SOCHINENIIA

THE LIBRARY OF THE
UNIVERSITY OF
NORTH CAROLINA
AT CHAPEL HILL

ENDOWED BY THE
DIALECTIC AND PHILANTHROPIC
SOCIETIES

BR129
.K3517
1923

UNIVERSITY OF N.C. AT CHAPEL HILL
00008860921

Digitized by the Internet Archive
in 2026 with funding from
University of North Carolina at Chapel Hill

https://archive.org/details/proiskhozhdeniek00kaut

ИНСТИТУТ К. МАРКСА и Ф. ЭНГЕЛЬСА
БИБЛИОТЕКА НАУЧНОГО СОЦИАЛИЗМА
ПОД РЕДАКЦИЕЙ Д. РЯЗАНОВА

К. КАУТСКИЙ

СОЧИНЕНИЯ

ПОД ОБЩЕЙ РЕДАКЦИЕЙ
Д. РЯЗАНОВА и И. СТЕПАНОВА

ТОМ X

ГОСУДАРСТВЕННОЕ ИЗДАТЕЛЬСТВО

ИНСТИТУТ К. МАРКСА и Ф. ЭНГЕЛЬСА

ee
c BR129
.K3517
1923

К. КАУТСКИЙ

ПРОИСХОЖДЕНИЕ ХРИСТИАНСТВА

ИСПРАВЛЕННОЕ и ДОПОЛНЕННОЕ
ИЗДАНИЕ

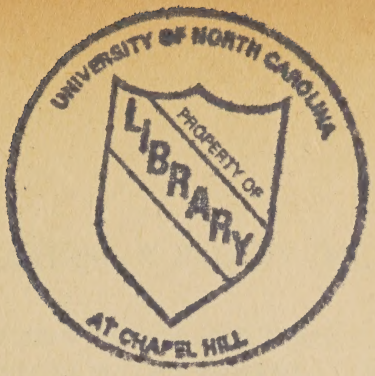
ПОД РЕДАКЦИЕЙ И С ПРЕДИСЛОВИЕМ
Д. РЯЗАНОВА

PROISKhOZhDENIE KhRISTIANSTVA

ГОСУДАРСТВЕННОЕ ИЗДАТЕЛЬСТВО
Москва 1923 Петроград

„Главлит“ № 6438. Тираж 10.000

Типография Центросоюза, Денисовский пер., 30.



ПРОИСХОЖДЕНИЕ ХРИСТИАНСТВА

ПРЕДИСЛОВИЕ РЕДАКТОРА К НОВОМУ ИЗДАНИЮ.

Перевод книги Каутского сделан был мною с рукописи, вернее, с первой корректуры и уже поэтому с самого начала отличался в некоторых местах от последней редакции оригинала. Другие изменения сделаны были мною, чтобы не чересчур раздражать молодую „конституционную“ цензуру. С этой же целью было выбрано вместо бьющего в нос названия „Происхождение христианства“ более осторожное, в котором христианство превращалось из главного предмета книги в одну из ее частей: „Античный мир, иудейство и христианство“.

Издательство „Шиповник“ с своей стороны внесло тоже ряд изменений и сокращений. Оно даже пожертвовало заключительной главой, посвященной „Христианству и социал-демократии“.

Но все эти военные хитрости не обманули зорких глаз цензуры. Книга, на основании постановления Комитета по делам печати, была арестована и против переводчика решено было возбудить судебное преследование.

Для современных читателей небезынтересно будет узнать, какие именно выводы и мысли, развивавшиеся в книге, показались цензуре преступными. Постановление Комитета печати подписано А. Катениным и скреплено графом Головиным, но труд довольно внимательного прочтения книги Каутского и моего предисловия к ней, вероятно, возложен был на какого-нибудь менее чиновного труженика.

На „состав преступления“ цензор наткнулся уже в моем предисловии, хотя я тщательно избегал всяких выражений, которые могли бы насторожить его внимание.

„1. В предисловии, предпосланном русскому изданию, г. Рязанов, упоминая о различных периодах научных исследований возникновения и распространения христианства и его всемирно-исто-

рического значения, ссылается на то, что немецкие просветители и рационалисты нисколько не сомневались в том, что христианство имеет своего основателя и этим основателем является определенная личность, существование которой подтверждается документами. „Оставалось только удалить из последних все исторически недостоверное, т.-е. все чудеса, а это достигалось путем рационализирования иррационального". Упоминая затем о решительном шаге, сделанном в этом направлении Штраусом, Рязанов высказывается: „В „Жизни Иисуса" он развил свою знаменитую мифологическую теорию, для которой четвероевангелие представляет продукт мифотворчества первых христиан". Касаясь, далее, исследований Бруно Бауэра, показавшего, что христианство, как мировая религия, „являлось непосредственным продуктом завершения развития грекоримской культуры"... и подчеркнувшего тесную и неразрывную связь между христианством и „кесарианством", автор предисловия говорит: „В результате своих исследований Бруно Бауэр пришел к заключению, что христианство может быть об'яснено без помощи личности Христа, и совершенно отверг его историческое существование". Назвав, в заключение, ученых по исследованию вопроса об историческом существовании Христа и сказав, что Каутский мало занимается этим вопросом, Рязанов замечает, что „его интересует исключительно социальная подпочва христианства... он прослеживает дальше, как возникла и развивалась первоначальная ячейка будущей вселенской церкви и как она превратилась в свою прямую противоположность... почему память о первоначальном основателе христианской общины не исчезла так бесследно, как память о других мессиях. Ответ на этот вопрос является одной из самых интересных частей новой работы Каутского" (стр. 5—11).

„2. Предисловие самого автора книги посвящено исключительно вопросу о способе исследования исторических явлений, в том числе христианства путем материалистического понимания истории, ближайшего ознакомления с тем, каким путем образовалось известное явление. С этим способом Каутский приступает к исследованию „Иудейства и христианства" в своей книге под этим заглавием.

„3. В своем трактате по этому вопросу Каутский, с первых же строк, задался целью опровергать божественное значение Христа Спасителя и его учение. Так, в отделе первом „Источники истории раннего христианства", в главе первой—„Языческие источники"

Каутский говорит, что „христианская церковь превратилась в организацию господства... борьба за церковь, как и борьба против церкви, превратилась в партийное дело, с которым связаны важнейшие экономические интересы —очень долго господствовавшие классы просто запрещали исследование начал христианства, при чем церковь превращалась в божественное учреждение, которое стоит и вне и выше всякой человеческой критики. Просветителям восемнадцатого столетия удалось, наконец, окончательно разрушить этот божественный миф... божественность Иисуса Христа, по крайней мере, среди „просвещенных и образованных“ людей, отрицается“... Затем Каутский ссылается на английского историка Эдуарда Гиббона, указавшего, „с тонкой иронией, на поразительное явление, что ни один из современников Христа не упоминает о нем, хотя он, повидимому, совершил так много замечательного“, при чем цитирует места из сочинения названного историка, в которых он отрицает бесчисленные чудеса, которыми поддерживалось учение Христа. По этому поводу Каутский высказывается: „но если мы даже оставим в стороне все чудеса, то все-таки трудно понять, как такая личность, как евангелический Иисус, вызвавший, если верить евангелиям, такое возбуждение в умах, мог действовать и даже умереть мученическою смертью за свое дело без того, чтобы его языческие и иудейские современники упомянули о нем хотя бы единым словом“. Далее Каутский приводит свидетельство Иосифа Флавия о Христе, как о мудром муже, „если его только можно назвать человеком, ибо он был чудотворец, учитель людей, радостно воспринимавших возвещаемую им истину“ и ввиду того свидетельства иудея и фарисея, который родился в 37 году нашего летосчисления и жил в Иерусалиме, следовательно, мог иметь вполне достоверные сведения об Иисусе“, Каутский утверждает, „что именно это чрезмерное почтение к Христу со стороны набожного иудея давно возбудило подозрение в подлинности указанного места и что оно вызвало уже в 16 столетии сомнения, а теперь установлено, что оно представляет подделку и не принадлежит Иосифу Флавию... И таким образом раскрытие этой подделки превратилось в свидетельство против Христа“. Далее Каутский приводит комментарии к евангелию от Матфея Оригена, жившего между вторым и третьим столетиями после Р. Х., о том, что Иосиф Флавий, говоря о Якове, не считает Иисуса Христом, из чего Каутский выводит заключение, что „в первона-

начальном тексте сочинения Флавия то важное место, где он признает Иисуса Христом, Мессией, отсутствовало... что и место о Якове также является христианской вставкой". Затем Каутский распространяется о фальсификации вставления мест в письменных документах набожными христианами и допускает, что „существовал Иисус, которого называли Христом, т.-е. Мессией", по этому поводу говорит: „Во время Флавия, вплоть до конца 2 столетия, было так много лже-Мессий, что о них сохранились только суммарные известия. Так, мы знаем Иуду Галилейского, Теудаса, какого-то безымянного египтянина, Самаритянина, Бар-Кохбу—почему среди них и не быть Иисусу? Ведь среди евреев это было очень распространенное имя". В заключении первой главы Каутский ссылается на „Летописи" римского историка Тацита, составленные около 100 года после Р. Х. относительно бывшего при Нероне пожара Рима, в котором обвиняли христиан и за который „был казнен родоначальник этого имени Христос", а между тем „Тацит не упоминает даже его имени (Иисуса). О деятельности Христа и содержании его учения Тацит не говорит ни одного слова" (стр. 27—32).

„Глава вторая „Христианские источники" посвящена Каутским вопросу об искажении сказаний о Христе, о вставках в исторических источниках, при чем он говорит, между прочим: „Установлено, наконец, также и то, что ни одно из евангелий или других ранних христианских сочинений не принадлежит современникам Христа... Все, что Марк рассказывает, представляет, поэтому, продукт полувекового легендарного творчества... где евангелисты не сообщают ни о каких чудесах, они часто приводят неточные сведения... все, что таким путем составлено было, как „евангелие", позже подверглось еще многочисленным переделкам в руках различных редакторов и переписчиков. Пфлейдерер, как и многие другие, приходит, после подробного исследования, к заключению, что евангелие от Луки ничего не рассказывает о сверхъестественном рождении Иисуса, что этот рассказ возник только позже и внесен был в текст путем вставки стихов" и т. д. Затем Каутский ссылается на то, что „в первых десятилетиях 19 столетия многие исследователи признали полную непригодность евангелий, как исторических источников, а Бруно-Бауэр зашел так далеко, что совершенно отрицал историческое существование Иисуса", и задается вопросом о том, „что остается от христианства, если мы отказываемся от личности Христа. Отвечая на

это, Каутский говорит: „Но чтобы сохранить последнюю, т.-е. личность Христа, они (теологи) прибегают к самым странным толкованиям“ и приводит толкование Гарнака в положительном, а Пфлейдерера в отрицательном смысле и, признавая, с своей стороны, евангелие не соответствующим действительности, переходит к опровержению изречений Иисуса, находя, что они не принадлежат ему, а были—известны еще до него. „Например,—говорит Каутский—„Отче Наш“ считается специфическим сочинением Иисуса, но Пфлейдерер указывает, что аравийская очень старая молитва „Каддиш“ кончалась словами: „Да святится и славится великое имя твое при жизни нашей и жизни всего дома Израиля“. Мы видим, таким образом, что начало христианского „Отче Наш“ представляет заимствование. Но если трудно признать историческую достоверность речей Иисуса, если приходится отказаться от истории его юности, от его чудес, то, что собственно, останется от евангелий?“ Не соглашаясь, далее, с мнением Гарнака о том, что „остается картина впечатления, которое Иисус произвел на своих учеников, и история его мученичества“, Каутский говорит: „Но евангелия составлены не учениками Христа, они отражают не впечатление личности, а впечатление, которое производит рассказ о личности Христа на членов христианской общины. Историческую истину этого рассказа не может доказать даже самое сильное впечатление. Ведь и рассказ о выдуманной личности может произвести в данном обществе самое глубокое впечатление, если имеются налицо необходимые для этого исторические условия. Гетевский Вертер произвел сильнейшее впечатление, хотя все знали, что речь идет о романе. И все-таки он вызвал многочисленных подражателей и учеников. Именно у иудеев в течение последних столетий до и после Р. Х. выдуманные личности оказывали огромное влияние, если приписываемые им слова и деяния соответствовали сильным потребностям в еврейском народе“... Затем Каутский считает „смелою выдумкой“ всю книгу пророка Даниила, произведшую колоссальное впечатление в духе чаяний Мессии, веры в грядущего Спасителя, и находит невозможным, за переплетением чудесами истории мученичества Христа до воскресения и вознесения, с какой-нибудь определенностью извлечь из нее историческое зерно, а также признает искусственную подделку во втором послании Павла к Фессалоникийцам. Следующими словами Каутский оканчивает вторую главу первого отдела своей книги: „Итак мы

видим, что нет ни одного вывода, который мы могли бы считать вполне достоверным результатом христианской литературы относительно Иисуса" (стр. 33—41).

„В главе третьей „Борьба за образ Христа" из всех известий ранней христианской литературы, из которых можно извлечь, как историческое зерно, Каутский находит только то, что сообщает Тацит о том, что в царствование Тиверия был казнен пророк, от которого ведет свое происхождение секта христиан. Но о том, что делал и чему учил этот пророк, нельзя сказать ничего определенного, как ничего не сообщил об этом Иосиф Флавий, повествующий о самых незначительных событиях. Хотя, по заверению Каутского, значение Иисуса не росло вместе с ростом „секты", но набожные христиане вплетали в легендарный венец все, что, по их мнению, эта идеальная личность сделала и сказала, приписывали ей дорогие для них идеи, чтобы потом ссылаться на ее авторитет. „Таким путем образ Христа все больше и больше превращался в сверхчеловеческую личность, становился вместилищем всех идеалов, развиваемых новой сектой, но вместе с тем он превращался все больше в полный противоречий образ, отдельные черты которого не гармонировали друг с другом". Далее Каутский об'ясняет происхождение понятия о божественности Христа Спасителя духовною потребностью того времени найти в нем свой идеал и считает созданную таким путем „религию не как продукт отдельного сверхчеловека, а как продукт общественного развития", социальных условий и т. п. (стр. 42—47).

„В отделе втором „Общественный строй в эпоху Римской империи" Каутский приводит ряд исторических сведений о социальном и политическом положении народов, населявших эту империю, и говорит о приписываемой себе римскими императорами „божественности" и вынужденном отсюда „богопочитании", „сервилизме", „легковерии" и творимых цезарями чудесах, присвоенных затем Иисусу. Каутский упоминает о чудесном насыщении пяти тысяч которое „должно было бороться с маловерием даже учеников Иисуса. Многочисленные чудеса, говорит он, творят также и апостолы и ученики Иисуса. Люди были тогда так легковерны, что христиане не сомневались в истинности чудес, творимых людьми, которых они считали шарлатанами. Они только приписывали эти чудеса дьяволу и злым силам". Далее Каутский распространяется

о различных чудесах, о вознесении на небо, воскресении мертвых и утверждает, что, за неимением фактических документов, христиане прибегали к списыванию книг, подделывали какое-нибудь место или выпускали, если оно не нравилось, и вставляли новое. Описав затем упадок римского общества во всех отношениях и областях, Каутский говорит: „Вот картина, которую представляет нам Рим времен империи и черты которой отражает христианство, продукт того времени. Далее Каутский касается вопроса о „религиозности", о влиянии различных верований на христианство и говорит, что „история рождения Христа, как мы ее находим у Луки, носит на себе буддистские черты", и приводит по Пфлейдереру из буддистских саг сказание о детстве индийского спасителя Гаутамы Будды (жившего в 5 столетии до Р. Х.). „Он также был рожден чудесным образом королевой Майей, в непорочное тело которой вошла небесная сущность Будды... совершенно, как у Луки (стр. 124, 125, 130, 131, 132, 139, 141, 166).

„В отделе четвертом „Раннее христианство", в главе второй „Родословная Иосифа" Каутский говорит о стремлении христиан возвысить Мессию, о фактическом образовании троичности Бога. „Бог родил еще одного Бога и все же существует только один Бог... исходящая от божества производительная сила была отделена от него, как особый святой дух. Пред такой задачей должны были остановиться самая изощренная фантазия и самая ловкая казуистика. Троичность Бога стала, поэтому, догматом, в который можно верить, но который нельзя постичь умом". Далее Каутский подробно распространяется о легендарности этого важнейшего догмата христианской веры, объясняет его происхождение обилием в эпоху Христа пророков и атаманов банд, выдававших себя за Мессию и помазанника божия, и что с гибелью, во время борьбы с римским могуществом, оканчивалась их мессианская миссия. Распятие же и воскресение Христа Каутский об'ясняет „экстатическим видением, галлюцинацией, легковерием в тогдашнюю эпоху" (стр. 329—332). В главе четвертой „История страданий Христа" Каутский касается вопроса о рождении и смерти Христа и говорит, что „рассказы заключают сведения, не совсем удобные для христианства, которые наверное не были вымышлены"... при этом он считает противоречиями и несообразностями все, что говорится в евангелиях о стра-

даниях и смерти Христа, и что вся эта история не выдерживает серьезной критики, и величие, приписываемое в этом случае Христу, считает смешным и бессмысленным (стр. 351—352).

В указанных местах Комитет усмотрел „явную и крайне дерзкую хулу и поношение на бога, Христа спасителя, святую троицу, пресвятую богородицу и на св. апостолов и на все священные предметы христианского верования, а в поспешном издании единственного перевода на русском языке названной книги, только что написанной ее автором (в сентябре текущего года), еще до появления ее в оригинале на немецком языке—цель поспешного распространения приводимых в ней кощунственных идей среди русского православного народа, т.-е. все признаки преступления, предусмотренного ст. 73 Уголовного Уложения, изд. 1903 г.“.

С тех пор прошло почти пятнадцать лет, но не только в русской, а даже в иностранной литературе нет другой работы, которая могла бы заменить книгу Каутского, поскольку речь идет об исследовании социальной подпочвы христианства. И это несмотря на то, что она, уже при самом появлении своем, в некоторых своих частях, особенно в тех отделах, которые касались античного мира, отставала от современного уровня научных знаний.

Выбранное мною для первого русского издания название—„Античный мир, иудейство и христианство“—было неудачно именно потому, что оно вызывало у читателя ряд вопросов, связанных с христианством, как особенной религиозной системой—вопросы о развитии и распространении христианства, о связи его с восточными религиями и эллинистическо-римской культурой и т. д. Все эти вопросы у Каутского остались только намеченными, не говоря уже о том, что, как и в первой своей работе „Возникновение христианства“, написанной им в 1885 году, он главным образом опирался на старые труды Бруно Бауэра.

К сожалению, и до сих пор не переведена еще на русский язык прекрасная работа П. Вендланда, первое издание

которой вышло почти одновременно с книгой Каутского, а второе, значительно переработанное, в 1912 году. (Автор умер в 1915 г.)*). В первой части своего труда Вендланд исследует отношения иудейства и христианства к эллинистическо-римской культуре, излагая при этом попутно результаты многочисленных работ своих предшественников. По своей специальности автор—историк и филолог, свободный от богословских оков, далекий, правда, от марксизма, но усвоивший себе лучшие стороны „культурно-исторического" метода.

Во второй части своего труда он рассматривает все памятники христианской литературы, как канонической, так и отреченной, и опять-таки дает исчерпывающее резюме необозримой литературы по этому предмету.

После революции 1917 года наша университетская наука и литература получила возможность трактовать вопрос о христианстве совершенно свободно. Но пока в этой области сделано еще очень мало. Если не считать книжки Р. Виппера о „Возникновении христианства" и двух книжек С. Жебелева („Евангелия канонические и апокрифические", „Апостол Павел и его послания"), представляющих первые попытки изложить достижения историко-филологической науки в области истории христианской словесности, то у нас не имеется ничего, кроме агитационно-пропагандистской литературы, направляющей свои удары против всяких религиозных предрассудков, и христоборческой литературы, которая несравненно больше интересуется Христом и христианством, как объектом для нападения, чем предметом исторического исследования.

Вот почему книга Каутского, несмотря на все ее пробелы, сохраняет и до сих пор все свое значение, как лучшая работа по истории христианства с точки зрения материалистического понимания истории.

Для этого издания перевод был опять просмотрен и сверен с оригиналом. Восстановлены все цензурные пропуски. Глава о „христианстве и социал-демократии", выпу-

*) Die hellenistisch-römische Kultur in ihren Beziehungen zu Judentum und Christentum. Die Urchristliche Literaturformen. Tübingen, 1912.

щенная в первом издании, нашлась в гранках и перепечатывается с необходимыми вставками.

Кроме того сделаны следующие дополнения. Во-первых, дан перевод статьи Каутского об „Иисусе бунтаре“, которая представляет развитие его мыслей о бунтарстве Иисуса, намеченных в четвертом разделе. („Neue Zeit“ XXVIII, 1 октября 1909 г.).

Во-вторых, перевод его статьи „Новейшее жизнеописание Христа“ („Neue Zeit“, XXIX/1, октябрь, 1910), направленной против Мауренбрехера, тогда социал-демократа, теперь—заядлого реакционера. В особой работе „Библейские истории, материалы для исторического понимания религии“ *), Мауренбрехер сделал попытку нового рационального изложения библейской истории, чтобы дополнить и исправить „одностороннее“ изложение Каутского. Аналогичный опыт рационализированного жизнеописания Христа и истории раннего христианства мы находим в книге И. Никольского „Иисус и первые христианские общины“ (Москва, 1918).

Каутский в своем ответе касается работы Мауренбрехера лишь постольку, поскольку речь идет о Христе. Критику взглядов Мауренбрехера на историю ветхого завета и развитие иудейской религии можно найти в одной из лучших работ Кунова: „Теологическая или этнологическая история религии?“. Подробное изложение ее дал И. Степанов в книжке „Происхождение нашего бога“ (По Г. Кунову).

Д. Рязанов.

Москва,
май 1923.

---

*) „Biblische Geschichten, Beiträge zum geschichtlichen Verständnis der Religion“. Berlin 1910.

ПРЕДИСЛОВИЕ РЕДАКТОРА К СТАРОМУ ИЗДАНИЮ.

Для многих русских читателей заявление Каутского, что в предлагаемой работе он идет по следам Бруно Бауэра, покажется совершенно неожиданным. Мы считаем поэтому необходимым предпослать и с своей стороны несколько слов русскому переводу.

История начал христианства имеет уже сама очень длинную историю. Непрерывная борьба различных направлений в среде самого христианства заставляла представителей различных течений обращаться за аргументами к истории. Такая борьба начинается уже в первые века христианства, она продолжается в ересях и сектах средних веков, но только реформация ставит определенно вопрос: что было раньше, церковь или христианство, лежит ли центр тяжести в учреждениях или догматах. И борьба между католицизмом и протестантизмом, зачастую против воли ее участников, выдвигает целый ряд вопросов, интересных для определения характера раннего христианства, она же ставит на очередь вопрос об отношении нового завета к старому, а вместе с этим и вопрос об их сравнительном значении, об их исторической достоверности.

Хотя уже Спиноза в своем «Теологико-политическом трактате» [1]) указал целый ряд противоречий в Пятикнижии и пришел к выводу, что авторство Моисея подлежит большому сомнению, все же научное исследование первоначального христианства начинается, в сущности, со второй половины XVIII-го столетия. Правда, научные результаты борьбы, которую вели с церковью деизм и просвещение, были очень скудны. Просветители сорвали только покров неприкосновенности с предмета, который до того времени был исключи-

[1]) Русский перевод напечатан в „Ученых Записках Казанского университета".

тельной монополией теологов. Их смелые инвективы против «основателя» христианства оставляли совершенно открытым вопрос, каким образом могло оно приобрести такое всемирно-историческое значение, если оно было только продуктом религиозной софистики? *Отрицание* христианства не могло заменить его *объяснения*.

Не более удачными были и попытки немецких просветителей и рационалистов. И они нисколько не сомневались, что христианство имеет своего основателя, из головы которого оно явилось вполне готовым, что этим основателем является определенная историческая личность, существование которой подтверждается документами. Оставалось только удалить из последних все исторически недостоверное, т.-е. все чудеса, а это достигалось путем рационализирования иррационального.

Философия Гегеля дала могучий толчок и в этом направлении: показав всю несостоятельность теологического рационализма, она выдвинула на первый план необходимость изучения диалектического процесса, путем которого развиваются все исторические явления. Уже Тюбингенская школа, с Бауэром во главе, конструировала христианство, как исторический продукт борьбы различных направлений в старом иудействе, иудео-христиан и христиан-язычников, и, с точки зрения борьбы этих двух основных тенденций, анализировала историческую достоверность и хронологическую последовательность евангелий и апостольских посланий. Еще более решительный шаг в этом направлении сделан был Ф. Штраусом. В «Жизни Иисуса» он развил свою знаменитую мифологическую теорию, для которой четвероевангелие представляет продукт мифотворчества первых христиан. Личность основателя целиком растворялась в философской абстракции. Но Штраусс совершенно не замечает зависимости, в которой христианство находилось от общественных отношений своего времени, христианство продолжает оставаться для него религией, возникшей на иудейской почве и в готовом виде распространявшейся по всему греко-римскому миру.

Совершенно иначе поставлен был вопрос Бруно Бауэром. Он первый показал, что христианство не было навязано

античному миру, а, напротив—в той его форме, которую оно приняло, как мировая религия—являлось непосредственным продуктом и завершением развития греко-римской культуры. Он проследил все элементы, воспринятые христианством из греческой философии—платонизма и стоицизма,—как она была переработана Сенекой в Риме и Филоном в Александрии, он указал на ту благоприятную почву, которую представляли социальные и политические условия Рима в эпоху цезарей, для укрепления и распространения христианства, он ярко подчеркнул тесную и неразрывную связь между христианством и «кесарианством». Таким образом, вопрос о том, кто является основателем христианства, заменен был вопросом о том, как возникло христианство, в какой среде оно зародилось и какие условия способствовали его распространению. В результате своих исследований Бруно Бауэр пришел к заключению, что христианство может быть объяснено без помощи личности Христа и совершенно отверг его историческое существование. Но эта крайность, как и другие, в которые ударился Бруно Бауэр, чтобы доказать, что действительной родиной исторического христианства были не Галилея и Иерусалим, а Рим и Александрия, нисколько не умаляют его крупных заслуг в области научного изучения раннего христианства. В окончательной форме он изложил свои идеи, в конце 70-х годов, в сочинении «Христос и Цезари». Официальная наука упорно замалчивала его работы [1]).

Совсем другой прием встретили его работы в среде немецкого пролетариата и его теоретиков. В 1882 году, сейчас же после смерти Бруно Бауэра, Фр. Энгельс, один из авторов «Святого семейства», где были беспощадно осмеяны публицистические работы братьев Бауэров, выступил в цюрихском «Социалдемократе» с блестящей характеристикой исторических работ своего старого противника. Но Энгельс не ограничился только изложением взглядов Бруно Бауэра. С точки зрения материалистического понимания истории он дает—правда, очень сжатый—очерк социальных условий в эпоху разложения античного мира и показывает, какие условия

[1]) Bruno Bauer, Christus und die Ceasaren. Der Ursprung des Christenthums aus dem römischen Griechenthum, Berlin, 1879.

обеспечили в борьбе различных культов за преобладание в римском обществе эпохи цезарей торжество именно за христианством, каким образом, в процессе синкретизма греческой философии, иудейского монотеизма и восточных культов, образовалась новая мировая религия.

Еще более подробно изложил результаты работ Бруно Бауэра в своей статье в «Neue Zeit»—«Возникновение христианства»—Каутский. Написанная еще в 1885 г., она почти целиком вошла в настоящую работу. Вместе с статьей Энгельса, она представляла первую попытку приложения в истории христианства единственно научного метода. Как и всякую другую религию, она выводила раннее христианство из данных реальных отношений и искала его источники в общественных условиях и соответствующих им духовных представлениях.

Эта новая концепция медленно, но упорно, пробивала себе дорогу. Мало-по-малу «реалистический» метод проникал и в область университетской теологии. Замалчивая труды Бруно Бауэра, она одерживала легкие победы над историческими романами Ренана, но новые открытия и исследования в области античного мира, иудейства и древнего востока пробуждали критическое отношение к традиционным представлениям. В том же направлении действовали успехи сравнительной этнологии и социологии.

Мало того. По какой-то странной иронии судьбы все попытки теологической апологетики обращались против нее же. Чтобы доказать идейную самостоятельность христианства, его независимость от буддизма и парсизма, теологи вынуждены были показать, что элементы многих религиозных систем возникают совершенно независимо друг от друга в силу аналогичных, социальных и естественных, условий. Так теологи собирают все больше материалов для сравнительной истории религий, для которой все они одинаково являются объектом научного исследования.

Чтобы доказать историческое существование Иисуса, чтобы ослабить значение греко-римского элемента в процессе возникновения христианства, теологи должны были дать подробную картину социальных условий иудейства в первом

столетии нашей эры, и показать тесную зависимость проповеди Иисуса от иудейской среды. Но таким путем они только лишний раз подтверждали, как резко отличалось первоначальное христианство от того христианства, которое получило санкцию государства при Константине.

Отрицание «сверх-историчности» христианства, его «абсолютности» все больше становится достоянием самой университетской теологии. «Во всех моментах своего развития,—говорит такой крупный теолог, как Трельтч,—христианство является чисто историческим явлением со всей обусловленностью индивидуального исторического явления и в такой же степени, как всякая другая религия» [1]). И попытка такого представителя «либеральной теологии», как Гарнак, конструировать теперь новое, «вневременное» христианство, производит тем более странное впечатление, что вряд ли кто-нибудь сделал больше, чем он сам, для разрушения легенды о «вневременности» и «сверх-историчности» всех основных догматов католицизма и протестантизма. С точки зрения Гарнака, вся история христианства превращается в историю нового грехопадения человечества, в систематическое извращение «сущности христианства», которую он тщетно ищет в его начальной эпохе; тогда как в действительности эта «сущность» является христианством, приспособленным для обихода современной немецкой буржуазии.

Все новейшие исследования в области старозаветной и евангельской истории, разрушая в частностях результаты критической работы Бруно Бауэра, доставляют в то же время блестящее подтверждение его главных идей и приносят все больше фактов и материалов, доказывающих «тесную связь христианства с *историческими силами и общественными отношениями,* которыми оно было окружено и особенным выражением которых оно являлось» [2]).

В современной литературе все больше усиливается так называемое эсхатологическое направление, связывающее пер-

---

[1]) E. Troeltsch, Die Absolutheit des Christenthums und die Religionsgeschichte, Tübingen, 1902, S. 49.

[2]) Bruno Bauer, Philo, Strauss und Renan und das Urchristenthum, Berlin, 1874, S. 42—43. Курсив Бауэра.

воначальное христианство с иудейским мессианизмом и подчеркивающее его коренное отличие от позднейшего, вселенского христианства. В переводе на теологический язык спор этот сводится к вопросу—Христос или Павел?—И в том решении его, к которому теперь склоняется целый ряд протестантских теологов, можно уже видеть победу «еретических» и «необоснованных»идей Бруно Бауэра. Если основателем христианства является не Иисус, а Павел,—римский гражданин, эллин по образованию, иудей по рождению,—то не трудно уже сделать шаг вперед и признать, что христианство является продуктом эволюции, претворившей и дальше развившей имевшиеся уже налицо элементы иудейства и античной греко-римской культуры. И этот шаг—вместе с запоздалым признанием заслуг Бруно Бауэра [1])—уже сделан некоторыми теологами.

В 1902 и 1903 г.г., появились работы бременского пастора Альберта Кальтгофа (теперь уже покойного), «Das Christus-Problem» и «Entstehung des Christenthums», произведшая в мире теологов впечатление внезапно разорвавшейся бомбы. Как раз тогда, когда новообращенный социал-демократ Гере приглашал своих товарищей заняться «ревизией» результатов «отрицательной» критики, разрушенных якобы окончательно новыми исследованиями Гарнака и его школы, официальная протестантская теология была подвергнута беспощадной критике с точки зрения материалистического понимания истории, освобожденного, конечно, от его «крайностей». Для Кальтгофа христианство представляет, главным образом, социальное явление, религиозный рефлекс невыносимого общественного положения, обострения классовых противоречий в эпоху Римской империи, а личность Иисуса—персонификацию идеалов и чаяний первоначальной христианской общины в Риме. Он при этом иногда совершенно отождествляет античный пролетариат с современным. Вследствие этого страдает и его характеристика социальных кор-

[1]) Такое робкое признание сделано даже в новом издании „Протестантской энциклопедии“ Герцога и, в более смелой форме, в книге одного из наиболее ярких представителей эсхатологического направления, Швейцера, Von Reimarus bis Wrede, Tübingen, 1906.

ней христианства, так как от него ускользает своеобразие античного общества. Вместо анализа социально-экономических условий того времени он просто переносит противоречия современного капитализма в античный мир, не замечая их коренных отличий.

Как теолог, Кальтгоф придает огромное значение вопросу об историческом существовании Христа. Он хочет конструировать новое христианство без личного Спасителя, но его попытка создать «социальную теологию», как квинт-эссенцию этических идеалов современности, обречена, конечно, на такую же неудачу, как попытка некоторых марксистов создать новую религию путем синтеза Сен-Симона, Фихте, Шеллинга, Гегеля—с одной стороны, и Маркса—с другой.

Вполне естественно, что противники Кальтгофа сосредоточили удары своей критики на самой слабой части его работ, где он отрицает существование Христа [1]). Но вопрос этот, имеющий первостепенное значение для догматического богословия, с точки зрения исторической науки почти безразличен. Данные, на которые опирается положительный ответ, слишком скудны, чтобы позволить научное решение этого вопроса. Даже такой консервативный исследователь, как Отто Шмидель, подробно полемизирующий с Кальтгофом, следующим образом формулирует состояние наших сведений о жизни Иисуса: «Нам неизвестно, ни когда он родился, ни когда он умер, сколько лет ему было, когда он выступил с своей проповедью и сколько времени она продолжалась. Уже по одной этой причине ни один человек науки не может взять на себя смелость писать «биографию Иисуса» [2]).

Поэтому Каутский мало занимается вопросом об историческом существовании Христа. Его интересует исключительно социальная подпочва христианства; он последовательно анализирует экономические, политические и духовные условия античного мира, создавшие потребность в новой религии; он показывает затем, на какой исторической почве и под

[1]) Характерно, что те из них, которые признают верность многих указаний Кальтгофа, в своей критике его материалистического метода, опираются на „новое слово“ Рикерта и его школы. Ср., напр., Bousset, Was wissen wir von Jesus? 1906.

[2]) Otto Schmiedel, Die Hauptprobleme der Leben Jesu. Forschung, Tübingen, 1906, S. 49.

влиянием каких внешних воздействий развивался иудейский монотеизм, он прослеживает дальше, как возникла и развивалась первоначальная ячейка будущей вселенской церкви и как она превратилась в свою прямую противоположность. И в то же время он дает свое решение загадки—для ортодоксальной теологии вопрос решается очень просто,—которая до сих пор занимает «либеральную теологию», выставляющую одну «рациональную» гипотезу за другой: почему память об основателе первоначальной христианской общины не исчезла так бесследно, как память о других мессиях? Ответ на этот вопрос является одной из самых интересных частей новой работы Каутского.

Д. Рязанов.

Берлин,
сентябрь, 1908 г.

ПРЕДИСЛОВИЕ.

История христианства и библейская критика давно уже составляют предмет моих занятий. Двадцать пять лет назад я поместил в журнале «Космос» статью о «Происхождении библейской истории», а двумя годами позднее в «Neue Zeit» другую статью о «Возникновении христианства». Следовательно, я возвращаюсь теперь к предмету своей старой любви. Внешним поводом к этому послужила необходимость подготовить второе издание моей книги «Предшественники социализма».

Дело в том, что критика, поскольку я имел возможность познакомиться с ней, была направлена, главным образом, против введения, в котором я, в кратких чертах, характеризовал коммунизм раннего христианства: по мнению моих оппонентов, новейшие исторические исследования доказывали полную несостоятельность моего изображения.

А вскоре затем было заявлено—устами товарища Гере,—что концепция, защищавшаяся впервые Бруно Бауэром и в существенных ее пунктах усвоенная Мерингом и мною, совершенно устарела. Эта концепция, изложенная мною еще в 1885 г., исходит из того, что ранее христианство может быть объяснено независимо от того или иного решения вопроса об историческом существовании Христа.

В виду всего этого я не хотел приступить ко второму изданию моей книги, появившейся тринадцать лет назад, не пересмотрев вновь моих прежних взглядов на историю раннего христианства на основании новейшей литературы.

Я пришел при этом к приятному для меня заключению, что я не должен изменять свои старые взгляды. Правда, новейшие исследования дали мне очень много новых указаний и фактов, так что из пересмотра введения «Предшественников социализма» выросла совершенно новая книга.

Я, конечно, не имею никакой претензии исчерпать предмет моего исследования. Для этого он слишком обширен. Я буду доволен, если мне удалось, с своей стороны, помочь

выяснению тех сторон раннего христианства, которые кажутся мне особенно важными с точки зрения материалистического понимания истории.

Я, наверное, не могу также равняться с теологами по эрудиции в вопросах истории религии, изучение которых они сделали задачей своей жизни. Мне приходилось писать предлагаемую книгу в часы досуга, которые оставались в моем распоряжении после редакторской и политической деятельности, в такое время, когда настоящее до такой степени поглощает всякого участника в современной классовой борьбе, что для прошедшего едва остается место,—в период времени, которое лежит между началом русской и взрывом турецкой революций.

Но, быть может, именно мое интенсивное участие в классовой борьбе пролетариата дало мне возможность раскрыть такие стороны в раннем христианстве, которые уходили из поля зрения профессоров теологии и истории религий.

В своей «Новой Элоизе» Руссо замечает:

«Я думаю, что желание изучать мир в качестве простого наблюдателя является глупостью. Кто хочет только наблюдать, тот, в сущности, ничего не наблюдает; бесполезный во всяком деле и лишний во всяких удовольствиях, он ни в чем не принимает активного участия. Мы можем наблюдать действия других лишь постольку, поскольку мы сами действуем. И в школе жизни, и в школе любви приходится начинать с практического упражнения в том, чему хотят научиться». (Вторая часть, письмо семнадцатое).

Это положение, которое относится здесь к изучению людей, можно распространить на исследование всех явлений и предметов. Ни в одной области нельзя достигнуть больших результатов при помощи одного только наблюдения и при отсутствии всякого практического вмешательства в ход вещей. Много ли успела бы астрономия, если бы она ограничивалась одним только наблюдением, если бы теория не была связана в ней с практикой, если бы в ней не играли такую роль телескоп, спектральный анализ, фотография! Но еще в большей степени приходится сказать это о земных явлениях, в которые наша практика, наша деятельность, может вмешиваться и на которое она может воздействовать гораздо сильнее, чем простое наблюдение. И сведения, которые мы получаем об этих явлениях путем одного лишь наблюдения, совершенно ничтожны в сравнении с теми, которые мы получаем, воздействуя на ход вещей и оперируя с ними. Достаточно вспомнить о той огромной роли, которую играет в естествознании опыт.

В человеческом обществе опыты, как средство познания, конечно, немыслимы, но это нисколько не умаляет большого значения, которое имеет в данном случае практическое вмешательство исследователя—правда, если оно совершается при условиях, которые одни только могут сделать плодотворным всякий эксперимент. Такими предварительными условиями являются, с одной стороны, знание всего того, что было достигнуто в этой области другими исследователями, и хорошее знакомство с научным методом, который изощряет способность замечать во всяком явлении его существенные черты и дает, таким образом, возможность отличать в них существенное от несущественного и открывать в различных явлениях их общие стороны.

Мыслитель, который, вооружившись всеми этими предпосылками, приступает к исследованию области, в которой он занят также практически, легко может при этом достигнуть результатов, совершенно недоступных простому наблюдателю.

В особенности это можно сказать об истории. Практик-политик, при достаточной научной подготовке, гораздо легче поймет политическую историю и лучше будет в ней разбираться, чем кабинетный ученый, практически совершенно незнакомый с движущими силами политики. И такая практическая подготовка поможет в очень сильной степени исследователю тогда, когда речь идет об исследовании движения общественного класса, в среде которого он сам действует, с особенностями которого он близко знаком.

До последнего времени это преимущество утилизировалось только имущими классами, монополизировавшими науку. Движения низших классов находили до сих пор слишком мало компетентных исследователей.

Христианство на первых ступенях своего развития было, несомненно, движением обездоленных слоев самых различных категорий, которые можно охватить общим именем пролетариев, если только под этим словом не разуметь исключительно наемных рабочих. Кто научился, путем практической деятельности, понимать современное движение пролетариата и общность его особенностей в различных странах, кто сумел, как участник борьбы пролетариата, войти в его психологию, тот может надеяться, что и в началах христианства он сможет многое понять гораздо легче, чем ученый который всегда наблюдал пролетариат только из прекрасного далека.

Но если научно-образованный, практический политик имеет во многих отношениях преимущество пред кабинет-

ным ученым в области историографии, то такое преимущество часто очень легко компенсируется тем, что практический политик подвергается более сильным искушениям, чем кабинетный ученый, и его беспристрастие часто подвергается большому риску. В особенности, две опасности грозят историческим исследованиям практических политиков в сравнении с другими исследователями; это—искушение смотреть на прошлое глазами настоящего—с одной стороны, и стремление замечать в прошлом только то, что соответствует потребностям злободневной политики—с другой.

Но от этих опасностей нас, социалистов, поскольку мы являемся марксистами, защищает тесно связанное с нашей пролетарской точкой зрения материалистическое понимание истории.

Традиционное понимание истории видит в политических движениях только борьбу за определенные политические учреждения—монархию, аристократию, демократию и т. д.,—которые, в свою очередь, являются результатом определенных этических идей и стремлений. Если мы останавливаемся в этом пункте, если мы не исследуем дальше основу этих идей, стремлений и учреждений, то мы легко приходим к выводу, что все они, в ходе столетий, меняют только свою внешнюю форму, что, по существу, они остаются неизменными, что все те же самые идеи, стремления и учреждения каждый раз вновь оживают, что вся история есть не что иное, как непрерывное стремление к свободе и равенству, все снова наталкивающееся на несвободу и неравенство—стремление, которое никогда не может быть осуществлено во всей его полноте и в то же время никогда не может быть вполне искоренено.

Если где-нибудь и когда-нибудь борцы за свободу и равенство одержали победу, то она превращалась в источник нового рабства и неравенства. Но сейчас же на сцену являлись новые борцы за свободу и равенство. Так вся история превращается в циклический процесс, постоянно возвращающийся к своему исходному пункту, в вечное повторение все той же борьбы, при чем меняются только костюмы, а человечество продолжает топтаться на том же месте.

Кто разделяет это понимание, тот всегда будет склонен рисовать прошлое по образу настоящего, и чем лучше он знает современных людей, тем больше он будет изображать людей прошлого, как их двойников.

С этой склонностью может бороться только такое понимание истории, которое не ограничивается одним лишь рассмотрением социальных идей, но старается отыскать их при-

чины в глубочайших основах общества. Оно при этом все снова наталкивается на способ производства, который в последнем счете зависит, хотя и не совсем исключительно, от состояния техники.

Как только мы приступаем к исследованию техники, а затем и способов производства, существовавших в прошлом, мы замечаем всю несостоятельность взгляда, что на мировой арене повторяется вечно все та же трагикомедия. Хозяйство людей указывает на постоянное, хотя и не непрерывное и не всегда совершающееся по прямой линии, развитие от низших форм к высшим. И если мы исследовали экономические отношения людей в различные исторические периоды, то видимость вечного повторения одних и тех же идей, стремлений и учреждений сейчас же исчезает. Мы узнаем тогда, что одни и те же слова в ходе столетий меняли свое значение, что идеи и учреждения, имеющие внешнее сходство, по существу своему, совершенно различны, так как они возникают из потребностей различных классов при различных условиях. Свобода, которой требует современный пролетарий, далеко не та, к которой стремились представители третьего сословия во Франции в 1789 г., и последняя, в свою очередь, коренным образом отличалась от той, за которую в начале реформации боролось немецкое имперское рыцарство.

Если мы рассматриваем политическую борьбу не только как простую борьбу за абстрактные идеи или определенные политические учреждения, если мы в то же время исследуем их экономическую основу, то мы сейчас же замечаем, что и в этой области, как и в области техники происходит постоянное развитие от одних форм к другим, новым, что ни одна эпоха не походит вполне на другую, что одни и те же лозунги и аргументы в различные времена имеют совершенно различное значение.

Если пролетарская точка зрения дает нам возможность принять те стороны раннего христианства, которые общи ему с современным рабочим движением, гораздо легче, чем это могут сделать буржуазные исследователи, то, связанное с материалистическим пониманием истории подчеркивание экономического фактора предохраняет нас от опасности просмотреть за чертами сходства отличительные особенности античного пролетариата, явившиеся результатом его своеобразного экономического положения и, при всей общности многих черт, резко отличающие античный пролетариат и его стремления от современного.

Но, гарантируя нас от опасности смотреть на прошлое глазами настоящего, изощряя нашу способность замечать

характерные черты каждой эпохи и каждого народа, марксистское понимание истории охраняет нас и от другой опасности, от стремления подчинять изображение прошлого практическим интересам, которые мы защищаем в настоящем.

Ни один честный человек, какова бы ни была его точка зрения, не позволит себе сознательно фальсифицировать прошлое. Но нигде беспристрастие исследователя не является более необходимым, чем в области общественных наук, и нигде оно не достигается с большим трудом.

Задача науки состоит вовсе не в том, чтобы дать простое изображение того, что есть, верную фотографию действительности так, чтобы каждый нормально организованный наблюдатель мог получить ту же самую картину. Задача науки, напротив, заключается в том, чтобы в бесконечной «массе лиц», явлений, отыскать всеобщее, существенное, и дать, таким образом, нить Ариадны, при помощи которой можно было бы ориентироваться в лабиринте действительности.

Аналогичную задачу ставит себе также искусство. Оно вовсе не должно давать простую фотографию действительности; напротив, художник должен передать то, что ему кажется наиболее существенным и характерным в действительности, которую он хочет изобразить. Различие между искусством и наукой заключается только в том, что художник передает это существенное в чувственно воспринимаемых образах и достигает желаемого эффекта, тогда как мыслитель изображает существенные черты данного явления в форме понятий, абстракций.

Чем сложнее данное явление, чем меньше число других явлений, с которыми его можно сравнить, тем труднее отличить в нем существенное от несущественного, тем больше при изображении его проявляются субъективные особенности мыслителя и историка. Но тем необходимее становятся при этом ясность его взгляда и беспристрастия.

И нет более сложного явления, чем человеческое общество, общество людей, из которых каждый сам по себе представляет более сложное существо, чем все другие известные нам существа. К тому же число сравнимых друг с другом общественных организмов, находящихся на одинаковой ступени развития, относительно очень ничтожно. Неудивительно, поэтому, что научное исследование общества начинается позднее, чем исследование других областей нашего опыта, неудивительно также, что именно здесь воззрения различных исследователей расходятся больше, чем где-либо. И эти

трудности возрастают в необычайной степени тогда, когда исследователь,—а в общественных науках это случается очень часто,—практически заинтересован в результате своих исследований, при чем этот практический интерес вовсе не должен быть личным, а, наоборот, может быть очень реальным классовым интересом.

Вполне понятно, поэтому, что немыслимо сохранить беспристрастие по отношению к прошлому, когда в той или иной степени заинтересован в происходящей на твоих глазах борьбе общественных сил, когда в событиях настоящего видишь только повторение конфликтов и борьбы, имевших место в прошедшем. Последние превращаются теперь в прецеденты, которые служат для оправдания или осуждения явлений настоящего и от понимания прошлого зависит теперь понимание настоящего. Может ли тот, кому дорого его дело, оставаться беспристрастным? Чем больше привязан он к своему делу, тем более важными будут казаться ему в прошлом те факты,—и он их выделит, как наиболее существенные,—которые, повидимому, подтверждают его собственную точку зрения, тогда как факты, свидетельствующие о противоположном, он будет отодвигать на задний план, как несущественные. Исследователь становится в этом случае моралистом или адвокатом, который восхваляет или клеймит определенные явления прошлого, только потому, что в настоящее время он является защитником или врагом аналогичных явлений или учреждений—церкви, монархии, демократии и т. д.

Совершенно иначе обстоит дело, когда на основе экономического понимания действительности, мы приходим к заключению, что в истории ничего не повторяется, что экономические отношения прошлого безвозвратно миновали, что старые конфликты и противоречия классов существенно отличаются от современных, что поэтому современные учреждения и идеи, при всем их внешнем сходстве с учреждениями и идеями прошлого, имеют совершенно другое содержание. Тогда не трудно понять, что каждое время можно мерить только присущей ему мерой, что стремления настоящего должны обосновываться условиями настоящего же, что успехи или неудачи в прошлом говорят в этом случае очень мало, что простая ссылка на прошлое в оправдание требований настоящего может только привести к заблуждениям и ошибкам. Это не раз испытали на себе в прошлом столетии демократы и пролетарии во Франции, когда они больше опирались на «уроки» французской революции, чем на понимание существующих отношений классов.

Кто стоит на точке зрения материалистического понимания истории, тот может смотреть на прошлое вполне беспристрастно, даже в том случае, если он принимает самое живое участие в практической борьбе настоящего. В этом случае практика не только не мешает ему, но даже помогает лучше видеть многие явления прошлого.

Так и я приступил к исследованию корней раннего христианства, не имея намерения ни прославлять его, ни развенчать, а стараясь только понять его. Я знал, что, к каким бы результатам я ни пришел, дело, за которое я борюсь, не может пострадать от этого. В каком бы виде я ни представлял себе пролетариев времен Римской империи, каковы бы ни были их стремления и практические результаты их деятельности, они все-таки в корне отличаются от современных пролетариев, которые борются и действуют в совершенно других условиях и совершенно другими средствами. Каковы бы ни были силы и успехи, недостатки и поражения античных пролетариев—все это еще ничего не говорит ни за, ни против современного пролетариата и его стремлений.

Но если это так, то имеют ли занятия историей какое-нибудь практическое значение? С обычной точки зрения, история для нас служит в море политической деятельности тем же, чем морская карта для моряка. Она должна указывать рифы и мели, где потерпели крушение прежние мореплаватели, и дать нам возможность миновать их невредимо. Но, если фарватер истории беспрерывно меняется, если мели образуются каждый раз в другом месте, если каждый рулевой должен сам себе все вновь отыскивать дорогу, исследуя каждый раз фарватер, если указания старой карты приводят только к ошибкам, то стоит ли тогда изучать историю? Не превращается ли она тогда в предмет антикварской любознательности?

Но такой взгляд представляет противоположную крайность. Это значило бы, как говорится, выливать вместе с водой и ребенка.

Если пользоваться тем же самым сравнением, то история, как постоянная морская карта, конечно, не пригодна для кормчего политического корабля. Но это еще не значит, что она, вообще, для него бесполезна. Он должен только употреблять ее совершенно иначе. Он должен пользоваться ею, как лотом, как средством для измерения фарватера, в котором он находится. Единственный способ, каким можно понять явление—это узнать, как оно образовалось. Я не могу понять современное общество, если я не знаю, как оно возникло, как развились отдельные явления его—капитализм, феодализм, христианство, иудейство и т. д.

Если я хочу себе выяснить общественное положение, задачи и будущее класса, к которому я принадлежу или к которому я примкнул, то я должен выяснить себе существующий общественный организм, понять все его основные черты, а это невозможно, если я не исследовал процесса его развития. Кто не имеет понятия о ходе развития общества, тот не может быть сознательным и дальновидным борцом своего класса, тот всегда остается в зависимости от впечатлений ближайшей среды и момента. Ему всегда грозит опасность попасть в фарватер, который, повидимому, ведет вперед, в действительности же кончается среди скал, откуда нет никакого выхода.

Правда, в истории бывали примеры успешной классовой борьбы, хотя участники ее не имели ясного понятия о сущности того общества, в котором они жили.

Но в современном обществе условия такого рода успешной борьбы все больше исчезают, точно так же, как в этом обществе становится все труднее руководиться при выборе вкусовых и пищевых средств только инстинктом и обычаем. В примитивных естественных условиях такое руководство в некоторой степени было достаточно. Чем сложнее и искусственнее становятся, вследствие прогресса техники и естественных наук, условия жизни, чем больше удаляются они от природы, тем необходимее становится естественно-научное образование, чтобы в огромном множестве предлагаемых искусственных продуктов отыскать наиболее пригодные для человеческого организма. Пока люди пили только воду, один уже инстинкт заставлял их искать хорошую ключевую воду. Но этот инстинкт оказывается совершенно ненадежным руководством по отношению к искусственным напиткам. Научное познание становится в этом случае необходимостью.

Точно так же обстоит дело в области политики, общественной деятельности вообще. В среде часто очень маленьких обществ прошлых веков, с их простыми ясными отношениями, не изменявшимися в течение целых столетий, отдельный человек, желавший определить свое место в обществе и свои задачи, мог еще довольствоваться обычаем и «здравым человеческим смыслом», т.-е. пониманием, приобретенным путем личного опыта. Но в обществе, рынком для которого служит весь земной шар, которое находится в процессе постоянного изменения, в обществе, в котором рабочие организуются в миллионные армии, а капиталисты сосредоточивают в своих руках миллиардные капиталы,—в таком обществе класс, только еще пробивающийся вперед, класс, который не хочет ограничиться сохранением существующего,

а стремится к полному обновлению всего общества, не может вести свою классовую борьбу целесообразно и успешно, если он опирается только на здравый человеческий смысл и повседневную мелкую работу практиков. При этих условиях скорее возникает настоятельная необходимость для каждого борца расширять свой умственный горизонт путем научного познания, необходимость все больше углублять свое знание исторического развития и современного состояния нашего общества—не для того, чтобы отказаться от мелкой работы или даже отодвинуть ее на задний план, а для того, чтобы поставить ее в сознательную связь с общественным процессом во всей его совокупности. И это становится тем более необходимо, чем сильнее то самое общество, которое все больше охватывает весь земной шар, развивает все дальше разделение труда, чем больше оно ограничивает каждого человека одной специальностью, одной детальной функцией, и делает его все менее самостоятельным и способным понимать процесс общественного развития в его целом, процесс, принимающий все более исполинские размеры.

Поэтому, каждый, кто поставил себе задачей своей жизни способствовать развитию пролетариата, должен бороться с этой тенденцией духовного опустошения и ограниченности, должен возбуждать интерес пролетариата к широким перспективам, к высоким идеалам, к великим целям.

И вряд ли еще что-нибудь может так способствовать возбуждению этого интереса, как занятие историей, как понимание хода развития общества в течение крупных исторических периодов, в особенности, когда это развитие охватывало могучие социальные движения, которые и теперь еще продолжают действовать в современных общественных силах.

Чтобы развить в пролетариате общественное понимание, самосознание и политическую зрелость, чтобы воспитать в нем привычку к философскому мышлению, необходимо изучение исторического процесса с точки зрения материалистического понимания истории. Таким образом, исследование прошлого, вместо того, чтобы быть простым антикварным увлечением, послужит орудием в борьбе настоящего и ускорит достижение лучшего будущего.

К. Каутский.

Берлин,
сентябрь, 1908 г.

ОТДЕЛ ПЕРВЫЙ

Источники истории раннего христианства.

ГЛАВА ПЕРВАЯ.

Языческие источники.

Христианство бесспорно представляет одно из самых величественных явлений в истории человечества. Нами невольно овладевает чувство удивления, когда мы изучаем историю христианской церкви: она насчитывает уже два тысячелетия, и все еще стоит перед нами, полная жизни, а в некоторых странах более могущественная, чем государственная власть. Вот почему все, что так или иначе способствует лучшему пониманию этого грандиозного явления, а следовательно, и изучение процесса развития этой организации, вопроса о ее происхождении—хотя и заставляют нас уйти на время в глубокую древность,—все это носит в высшей степени злободневный характер, приобретает громадное практическое значение.

Поэтому исследование начал христианства может рассчитывать на большее внимание, чем исследование всякого другого исторического явления, относящегося к глубокой старине, но в то же время изучение этих начал представляет несравненно более трудное дело.

Христианская церковь превратилась в организацию господства, которая служит или потребностям своих собственных властителей, или потребностям других носителей политической власти, сумевших подчинить себе церковь. Тот, кто борется с этими властителями, вынужден поэтому бороться и с нею. Таким образом, борьба за церковь, как и борьба *против* церкви, превратилась в *партийное дело*, с которым связаны *важнейшие экономические интересы*. Все это, конечно, мешает беспристрастному историческому исследованию происхождения церкви, и очень долго господствующие классы просто запрещали исследование начал христианства, при чем церковь превращалась в *божественное* учреждение, которое стоит вне и выше всякой человеческой критики.

Просветителям XVIII столетия удалось, наконец, окончательно разрушить этот божественный миф. Только тогда сделалось возможным научное исследование происхождения христианства. Но и в девятнадцатом столетии цеховая наука

странным образом держалась вдали от этой области, точно этот предмет все еще относился исключительно к ведению теологии и не имел никакого отношения к науке. Целый ряд исторических трудов, трактующих об эпохе Римской империи и принадлежащих крупнейшим буржуазным историкам XIX столетия, осторожно проходит мимо самого важного явления этого времени, возникновения христианства. Так, например, Моммзен, в пятом томе своей римской истории, очень подробно излагает историю иудеев при цезарях: он не может, конечно, не упомянуть при этом о христианстве, но он выступает у него, как вполне готовый факт, существование которого предполагается общеизвестным. И до сих пор началами христианства интересовались, главным образом, теологи и их оппоненты, представители рационализма.

Но не одна только трусость удерживала буржуазную историческую науку,—поскольку она хотела быть именно наукой, а не публицистикой,—от изучения происхождения христианства. Ее должно было также отпугивать безнадежное состояние *источников*, из которых нам приходится черпать сведения об этом вопросе.

Традиционное представление видит в христианстве создание одного человека, Иисуса Христа. И это представление продолжает господствовать и в настоящее время. Правда, божественность Иисуса Христа, по крайней мере, среди «просвещенных» и «образованных» людей, отрицается, но он все еще считается необыкновенной личностью, которая выступила с намерением основать новую религию и достигла этого, как известно, с необыкновенным успехом. Этого мнения придерживаются не только либеральные теологи, но и радикальные «вольнодумцы», отличающиеся от теологов лишь своей критикой личности Христа, которого они стараются лишить, по возможности, всех его возвышенных черт.

Однако уже в конце XVIII столетия английский историк Эдуард Гиббон в своей «Истории упадка и разрушения Римской империи (писанной в 1774—1788 г.г.), с тонкой иронией, указал на поразительное явление, что ни один из современников Христа не упоминает о нем, хотя он, повидимому, совершил так много замечательного.

«Каким образом можем мы объяснить слабое внимание языческого и философского мира ко всем тем свидетельствам,—пишет он,—которые даны были Всемогущим не разуму их, а чувствам? В эпоху Христа, его апостолов и учеников учение, которое они проповедывали, было поддержано бесчисленными чудесами. Хромые ходили, слепые прозревали, больные исцелялись, мертвые воскресали, бесы изгонялись,

а законы природы очень часто во благо церкви нарушались. И все же мудрецы Греции и Рима отворачивались от этого внушительного зрелища и, предаваясь своим обычным занятиям, повидимому, совершенно не замечали всех этих перемен в нравственном и физическом миропорядке».

«Согласно христианскому преданию, после смерти Христа вся земля или, по крайней мере, Палестина покрыта была в течение трех часов тьмой. Это случилось при жизни старшего Плиния, в естественной истории которого имеется целая глава о затмениях, но он ни одним словом не упоминает о только что названном затмении» (Гиббон, глава пятнадцатая).

Но если мы даже оставим в стороне все чудеса, то все-таки трудно понять, как такая личность, как евангелический Иисус, вызвавший, если верить евангелиям, такое возбуждение в умах, мог действовать и даже умереть мученической смертью за свое дело без того, чтобы его языческие и иудейские современники не упомянули о нем хотя бы единым словом.

Первое упоминание о Христе, сделанное не христианином, мы находим в «Иудейских древностях» Иосифа Флавия. В третьей главе 18-й книги речь идет о римском прокураторе, Понтии Пилате, и, между прочим, сказано следующее:

«В это время жил Иисус, мудрый муж, если только его можно назвать человеком, ибо он был чудотворец, учитель людей, радостно воспринимавших возвещаемую им истину, и нашел много приверженцев среди иудеев и эллинов. Это был Христос. Хотя, по доносу знатных людей нашего народа, Пилат приказал распять его, его ученики, любившие его, остались ему верными. Ибо на третий день после своей смерти он опять явился к ним воскресший, как это, на-ряду с другими чудесными делами его, было предсказано пророками. От него ведут свое название христиане, секта (φῦλον) которых с тех пор не прекращается».

И еще раз упоминает Иосиф Флавий о Христе в 20-й книге, девятой главе, 1, где сказано, что «первосвященник Анан, при наместнике Альбине (в эпоху Нерона), настоял на том, чтобы Иаков, брат Иисуса, так называемого Христа (τοῦ λεγομένου Χριστοῦ), вместе с другими, был призван к суду, обвинен, как нарушитель закона, и подвергся побиению камнями».

Эти свидетельства всегда очень высоко ценились христианами. Ведь они принадлежат не христианину, а иудею и фарисею, который родился в 37 году нашего летосчисления и жил в Иерусалиме, и, следовательно, мог иметь вполне до-

стоверные сведения об Иисусе. Свидетельство его заслуживало бы тем больше внимания, что, как иудей, он не имел никакого основания совершать подлог в пользу христиан.

Но именно это чрезмерное почтение к Христу со стороны набожного иудея давно уже возбудило подозрение в подлинности указанного места. Уже в шестнадцатом столетии оно вызывало сомнения, а теперь установлено, что оно представляет *подделку* и не принадлежит Иосифу Флавию [1]). Оно вставлено было в третьем столетии каким-то христианским переписчиком, который, очевидно, был шокирован тем обстоятельством, что Иосиф Флавий, подробно передающий всякий незначительный случай из истории Палестины, ничего не сообщает о жизни Иисуса. Набожный христианин вполне основательно чувствовал, что отсутствие такого упоминания говорит против существования или, по крайней мере, умаляет значение личности Спасителя. И, таким образом, раскрытие этой подделки превратилось в свидетельство против Иисуса.

Таким же сомнительным является и место об Иакове. Верно, что Ориген, живший от 185 до 254 г.г. после Р. Х., приводит в своем комментарии к евангелию от Матфея свидетельство Иосифа Флавия об Иакове. Он замечает при этом, что странно, как Флавий, несмотря на это, не считал Иисуса Христом. В своем полемическом сочинении против Цельса он также цитирует это показание Флавия об Иакове и опять констатирует при этом неверие Флавия. Эти цитаты из Оригена представляют доказательство, что в первоначальном тексте сочинения Флавия то важное место, где он признает Иисуса Христом, Мессией, отсутствовало. В то же время оказывается, что и место об Иакове, которое нашел у Флавия Ориген, также является христианской вставкой. Ибо место, цитируемое Оригеном, гласит совершенно иначе, чем место, находящееся в других сохранившихся списках Иосифа Флавия. Разрушение Иерусалима выставляется там, как наказание за убиение Иакова. Эта вставка не перешла в другие манускрипты Флавия и потому не сохранилась. Наоборот, сохранившееся в списках место об Иакове не цитируется Оригеном, тогда как другое место он приводит при различных случаях три раза. А между тем, он очень старательно собирал все свидетельства Иосифа Флавия, которые можно было привести в пользу христианства. Поэтому, можно с достоверностью принять, что сохранившееся у Флавия место об Иакове также фальсифицировано, что оно было вставлено каким-нибудь набожным христианином лишь после Оригена, но до Евсевия.

[1]) Ср., между прочим, Schürer, Geschichte des jüdischen Volkes im Zeitalter Jesu Christi, I Band, dritte Auflage, S. 544 ff.

Такой же «интерполяцией», как упоминание о Христе и Иакове, является и упоминание об Иоанне Крестителе у Флавия (Древности XVIII, 5, 2) [1].

Таким образом, уже с конца второго столетия мы встречаем у Флавия христианские «интерполяции». Молчание Иосифа о главных действующих лицах евангелия было слишком заметно и должно было быть исправлено.

Но если бы даже свидетельство о Иакове было верно, оно, в лучшем случае, доказывало бы, что существовал Иисус, которого называли Христом, т.-е. Мессией. И это все, что оно может доказать. «Если это место, действительно, принадлежало бы Флавию, то критическая теология получила бы таким путем лишь одну нить ткани, на которой надо нарисовать человеческий образ. Во время Флавия, вплоть до конца второго столетия, было так много лже-Мессий, что о них сохранились только суммарные известия. Так, мы знаем Иуду Галилейского, Теудаса, какого-то безымянного египтянина, самаритянина, Бар-Кохбу—почему среди них не быть и Иисусу? Ведь среди евреев это было очень распространенное имя» [2].

Следовательно, второе место из Флавия, в лучшем случае, доказывает, что среди агитаторов, которые тогда выступали в Палестине, как Мессии, как помазанники божии, находился и Иисус. Но мы ничего не узнаем ни о жизни его, ни о деятельности.

Другое упоминание об Иисусе, принадлежащее не-христианскому писателю, мы находим в «Летописях» римского историка, Тацита, составленных около 100 года после Р. Х. В пятнадцатой книге описывается пожар Рима при Нероне. Вот что мы читаем в 44-й главе:

«Чтобы опровергнуть этот слух (возлагавший вину за пожар на Нерона), он выставил виновниками людей, ненавидимых за их позорные деяния, которых народ называл *христианами*, и предал их изысканнейшим казням. Родоначальник этого имени, Христос, был казнен в правление Тиверия прокуратором Понтием Пилатом. Подавленное, таким образом, на время гибельное суеверие не раз прорывалось вновь наружу не только в Иудее, где первоначально зародилось это зло, но и в самом Риме, куда со всех сторон стекается все ужасное и позорное (atrocia aut pudenda) и находит себе последователей. Сначала были схвачены немногие, сознавшиеся в своей вине, а потом, на основании их показаний, огромное множество людей, которые, впрочем, были осуждены не за

[1] Schürer, 1 c., S. 438, 548, 581.
[2] Alb. Kalthoff, Die Entstehung des Christenthums. 1904. S. 16, 17.

поджигательство, а за человеконенавистничество. Их казнь сделалась развлечением; их заворачивали в шкуры диких зверей и отдавали на растерзание псам, или распинали, или сожигали их при наступлении тьмы, дабы они служили светильниками. Для этого зрелища Нерон открыл свои сады и устроил игры в цирке, при чем он сам, в одежде возницы, смешивался с толпой или принимал участие в ристалищах. Хотя речь шла о злодеях, заслуживавших самого жестокого наказания, их судьба вызывала сострадание, так как они пали жертвой не во имя всеобщего блага, а произвола одного человека».

Это свидетельство, наверное, не было фальсифицировано христианами в их пользу. Правда, достоверность его также была подвергнута сомнению, так как Дион Кассий ничего не говорит о гонении на христиан при Нероне. Но Дион Кассий жил столетием позже, чем Тацит. Светоний, писавший скоро после Тацита, также сообщает в своей биографии Нерона о гонении на христиан, «людей, которые предались новому и злостному суеверию» (гл. 16).

Но об Иисусе Светоний ничего не сообщает, а Тацит не упоминает даже его имени. Христос, греческое слово, означающее «помазанник», есть только греческий перевод еврейского слова «Мессия». О деятельности Христа и содержании его учения Тацит не говорит ни одного слова.

И это все, что мы узнаем об Иисусе из не-христианских источников, относящихся к первому столетию нашего летосчисления.

ГЛАВА ВТОРАЯ.

Христианские источники.

Но, может быть, христианские источники гораздо богаче различными сведениями? Разве мы не имеем в евангелиях самое подробное описание учения и деятельности Иисуса?

Конечно, это описание очень подробно. К сожалению, сильно хромает его *достоверность*. Пример с фальсификацией текста Флавия показал уже нам характерный признак старой христианской историографии, ее полный индифферентизм к *истине*. Она заботилась не об истине, а об эффекте, и она не была при этом очень разборчива в выборе своих средств.

Справедливость требует признать, что христианская историография для своего времени не представляет исключения. Иудейская религиозная литература поступала не лучше, и «языческие» мистические течения последних столетий до Рождества Христова и первого столетия после него грешили тем же пороком. Легковерие публики, страсть ко всякого рода сенсации и недостаточная уверенность в собственных силах, потребность опереться на сверхчеловеческие авторитеты, отсутствие чутья действительности,—свойства, с причинами которых мы познакомимся дальше,—заражали всю литературу тем сильнее, чем больше она покидала почву предания. Многочисленные доказательства этого мы находим в христианской и еврейской литературах. Что родственная христианству мистическая философия также склонялась к этому,—показывает пример неопифагорейцев. Это направление возникло в первом столетии до начала нашей эры и представляло смесь платонизма и стоицизма, исполненную веры в откровение и чудеса. Оно выдавало себя за учение древнего философа Пифагора, который жил в шестом столетии до нашего летосчисления—или Рождества Христова, как говорят обыкновенно—и о котором почти ничего не было известно. Тем более удобно было приписывать ему все, что нуждалось в авторитете крупного имени.

«Неопифагорейцы хотели, чтобы их считали верными учениками старого самосского философа; чтобы выставить их учение, как старо-пифагорейское, были произведены *бесчисленные фальсификации сочинений*, без всякого зазрения вкладывавших в уста Пифагора или Архита учения, на которых лежал несомненный отпечаток платоновского или аристотелевского происхождения [1]).

С этим же явлением мы встречаемся в ранней христианской литературе. Она представляет поэтому хаос, распутыванием которого больше ста лет занимается ряд самых проницательных умов, не достигших, впрочем, до сих пор сколько-нибудь определенных результатов.

До какой степени перекрещиваются и запутываются в настоящее время различные мнения о происхождении ранних христианских сочинений, хорошо показывает пример Апокалипсиса св. Иоанна. Вот что пишет о нем Пфлейдерер [2]):

«Книга пророка Даниила принадлежит к самым старым откровениям и является образцом для всей этой литературы. А так как ключ к видениям Даниила был найден в событиях Иудейской войны, при Антиохе Эпифане, то вполне основательно сделан был вывод, что и Иоанновский Апокалипсис может быть объяснен из условий его времени. Так как мистическое число 666 в 13-й главе, 18-м стихе, было почти одновременно отнесено несколькими учеными (Венари, Гитциг, Рейс)—на основании численного значения еврейских букв,—к императору Нерону, то, путем сравнения 13 и 17 глав, пришли к заключению, что Апокалипсис составлен вскоре после смерти Нерона, в 68 году после Р. Х. Это мнение долго оставалось господствующим, в особенности, среди представителей старой тюбингенской школы: исходя из неоспоримого для нее положения об авторстве апостола Иоанна, она искала объяснение всей книги в партийной борьбе между юдаистами и павлинистами, при чем допускала очень произвольные толкования (Фолькмар, в особенности). Новый толчок к основательному исследованию этой проблемы дан был в 1882 г. одним из учеников Вайзекера, Даниэлем Фельтером, который пришел к заключению, что Апокалипсис представляет многократную переработку одного основного сочинения различными авторами в промежуток времени от 66 до 110 г.г. (позже до 140 г.). Примененный им литературно-исторический метод подвергся в ближайшие 15 лет самым разнообразным вариациям: по мнению Фишера, Апокалипсис являлся перераб-

[1]) Zeller, Philosophie der Griechen, 3. Theil, 2. Abteilung. Leipzig, 1868, S. 9.
[2]) Pfleiderer, Das Urchristenthum, seine Schriften und Lehren, II, S. 282, 283.

кой одного еврейского сочинения христианским редактором; Сабатье и Шен, наоборот, думают, что в христианское сочинение были вплетены иудейские элементы. Вейланд отличает два еврейских первоисточника времен Нерона и Тита и христианскую редакцию при Траяне; Спитта нашел одно основное христианское сочинение, составленное в 60 г. после Р. Х., два еврейских источника 63 и 40 г.г. после Р. Х. и христианского редактора при Траяне; Шмидт—три еверейских источника и двух христианских редакторов, а сам Фельтер в своем новом труде (1893 г.) нашел уже первичный Апокалипсис 62 года и четыре редакции его при Тите, Домициане, Траяне и Адриане. В результате всех этих противоречащих друг другу гипотез, непосвященные получали впечатление, что в области новозаветных исследований нельзя притти ни к какому определенному заключению».

Впрочем, сам Пфлейдерер думает, что «ревностные исследования последних двух десятилетий» все-таки дали «определенный результат», но он не берет на себя смелости сказать это с уверенностью и употребляет слово «повидимому». Если мы даже встречаем сколько-нибудь определенные заключения относительно ранней христианской литературы, то почти все они носят отрицательный характер: мы знаем теперь, что именно представляет подделку и вставку.

Теперь установлено, что из ранних христианских сочинений только очень немногие принадлежат авторам, которым они приписываются, что они большей частью составлены в гораздо более позднее время, чем обозначенная на них дата, что их первоначальный текст иногда искажался самым грубым образом, путем позднейших переработок и вставок. Установлено, наконец, также и то, что ни одно из евангелий или других ранних христианских сочинений не принадлежит современникам Христа.

Самым старым евангелием считается теперь так называемое евангелие от Марка, которое ни в коем случае не было составлено до разрушения Иерусалима, предсказание о котором автор приписывает Иисусу. Это означает только, что автор писал свою книгу после разрушения. Поэтому оно вряд ли было написано раньше, чем через пятьдесят лет после смерти Иисуса. Все, что Марк рассказывает, представляет поэтому продукт полувекового легендарного творчества.

За Марком следует Лука, затем так называемый Матфей и, наконец, последний из них, Иоанн, евангелие от которого относится к середине второго столетия и, во всяком случае, написано не раньше ста лет после смерти Иисуса. Чем дальше мы удаляемся от начала, тем больше чудес содержат

евангелия. Уже Марк повествует о чудесах, но они еще очень несложны в сравнении с позднейшими. Так, напр., воскресение мертвых. У Марка Иисуса призывают к постели дочери Иаира, лежащей в последних конвульсиях. Все думали, что она уже мертва, но Иисус говорит: девица не умерла, но спит, и взял девицу за руки, и девица тотчас встала (Марк, 5 гл.).

У Луки мы находим юношу из Наина, который также воскрес. Он уже был мертв и его несли хоронить, когда его встретил Христос и заставил встать с носилок (Лука, 7 гл.).

Иоанн идет еще дальше. В одиннадцатой главе он рассказывает о воскресении Лазаря, который уже четыре дня лежал в гробу и уже начал разлагаться.

Кроме того, евангелисты были мало образованные люди, имевшие очень часто совершенно превратные представления о многих предметах, о которых они писали. Так, Лука заставляет Иосифа вместе с Марией совершать путешествие из Назарета в Вифлеем, где родился Иисус, только потому, что тогда был произведен императорский ценз. Но такой ценз при Августе совершенно не имел места. Кроме того, Иудея стала Римской провинцией после Рождества Христова, именно в 7 г. нашей эры. Правда, тогда была произведена перепись, но только подомовая. Путешествие в Вифлеем поэтому не являлось необходимостью [1]). Мы вернемся еще к этому вопросу после.

Процесс Иисуса пред Понтием Пилатом также не соответствует ни римскому, ни иудейскому праву. Следовательно, даже там, где евангелисты не сообщают ни о каких чудесах, они часто приводят неточные сведения.

К тому же все, что таким путем составлено было, как «евангелие», позже подверглось еще многочисленным переделкам в руках различных редакторов и переписчиков.

Так, например, лучшие списки евангелия от Марка заканчиваются восьмым стихом 16-й главы, где женщины ищут в гробу мертвого Иисуса, но вместо него находят юношу в длинном, белом одеянии. Тогда они покинули пещеру «и ужаснулись».

Все, что за этим следует в обычных изданиях, представляет позднейшую вставку. Однако, сочинение это не могло закончиться восьмым стихом. Поэтому уже Ренан принимает, что продолжение было выброшено, так как оно содержало факты, казавшиеся позднейшему пониманию предосудительными.

[1]) Ср. David Strauss, Das Leben Jesu, Tübingen, 1840, 4 Auflage, I, S. 227 ff.

С другой стороны, Пфлейдерер [1]), как и многие другие, приходит, после подробного исследования, к заключению, что «евангелие от Луки ничего не рассказывает о сверхъестественном рождении Иисуса», что этот рассказ возник только после и внесен был в текст путем вставки стихов, I, 34 [2]) и т. д. и слов «как думали» в стихе III, 23 [3]).

Ввиду всего этого, нет ничего удивительного, что уже в первых десятилетиях XIX столетия многие исследователи признали полную непригодность евангелий, как исторических источников, а Бруно Бауэр зашел так далеко, что совершенно отрицал историческое существование Иисуса. Вполне понятно также, что теологи не могут отказаться от евангелий, и что даже самые либеральные среди них употребляют все старания, чтобы поддержать их авторитет. Что остается от христианства, если мы отказываемся от личности Христа? Но, чтобы сохранить последнюю, они прибегают к самым странным толкованиям.

Так, Гарнак в своих лекциях о «Сущности христианства» (1900) заявил, что Давид Фридрих Штраусс думал, что он совершенно уничтожил значение евангелий, как исторического документа. Но историко-критической работе двух поколений удалось восстановить это значение в высокой степени. Конечно, евангелия не представляют исторического сочинения, они написаны с целью дать назидательную книгу, а не повесть о том, что случилось. «Несмотря на это, они не совсем непригодны и как исторический документ, тем более, что цель их отчасти совпадает с намерениями Иисуса [4]).

Но об этих намерениях мы знаем только то, что сообщают нам евангелия! Вся аргументация Гарнака в пользу достоверности евангелий, как источников для жизнеописания Иисуса, показывает только, как невозможно выдвинуть в этом отношении что-нибудь определенное и положительное.

В дальнейшем ходе своего исследования Гарнак сам вынужден отказаться от всего, что евангелия рассказывают о первых тридцати годах жизни Иисуса, а также и от всего того, что и после является невозможным или несомненной выдумкой. Но «остаток» он желал бы сохранить, как исторический факт. По его мнению, у нас все же остается «наглядная

---

[1]) Pfleiderer, Urchristenthum, I, S. 408.

[2]) „Мария же сказала Ангелу: как будет это, когда я еще никакого мужа не знаю? Ангел сказал ей в ответ: Дух святой найдет на тебя, и сила Всевышнего осенит тебя“ и т. д.

[3]) „Он был, как думали, сын Иосифа“.

[4]) Harnack, Das Wesen des Christenthums, 1900, S. 14.

картина проповеди Христа, конца его жизни и впечатления, которое он произвел на своих учеников» [1]).

Но откуда знает Гарнак, что именно проповедь Иисуса так верно передана в евангелиях? О других проповедях теологи высказываются более скептически. Послушаем, что по этому поводу говорит коллега Гарнака, Пфлейдерер:

«Спорить об исторической достоверности той или другой речи в Деяниях Апостольских не имеет, в действительности, никакого смысла. Достаточно принять во внимание, какие предварительные условия были необходимы, чтобы сделать возможной буквально точную или приблизительно верную передачу такой речи: она должна была для этого быть сейчас же записана слушателем (вернее, стенографирована); эти записи различных речей должны были в течение полувека сохраняться в кружках слушателей, большинство которых были иудеи или язычники и, зачастую, относились к слышанному индифферентно или враждебно, и, наконец, они должны были быть собраны историком из самых различных мест. Кто выяснил себе всю невозможность такого явления, тот будет знать раз навсегда, как он должен относиться ко всем этим речам, тот поймет, что и в Деяниях Апостольских, как и в других светских исторических произведениях древности, эти речи представляют *вольные композиции*, в которых автор заставляет своих героев говорить так, как, по его мнению, они *могли говорить* в соответствующих положениях» [2]).

Совершенно верно! Но почему все это сразу теряет свое значение, когда мы имеем дело с речами Иисуса, которые для авторов евангелий являются еще более ранними, чем речи в Деяниях Апостольских? Почему речи Иисуса в евангелиях должны быть непременно подлинными, а не речами, которые, по мнению их составителей, он мог держать? Действительно, мы находим в сохранившихся речах многочисленные противоречия, например, бунтарские и покорные речи, которые могут быть объяснены тем, что среди христиан существовали различные направления, и каждое из них видоизменяло переданные речи Иисуса согласно своим потребностям. Как мало стеснялись евангелисты в подобных случаях, показывает следующий пример. Сравним нагорную проповедь у Луки и у более позднего—Матфея. У первого она является еще апологией обездоленных, осуждением богатых. Но ко времени Матфея она для многих христиан была уже неприятна. Поэтому евангелие от Матфея превращает обездоленных, которых ожидает блаженство, в нищих духом и совершенно опускает осуждение богатых.

[1]) Harnack, l. c., S. 20.
[2]) Pfleiderer, l. c., 88, 500—501.

Такие манипуляции производились с речами, записи которых уже были сделаны, и после этого нас хотят уверить, что речи Иисуса, записанные полвека спустя после их произнесения, переданы в евангелиях вполне верно! Нет никакой возможности сохранить содержание речи, которая не была сейчас же записана, и передавалась путем устного предания в течение пятидесяти лет. И кто, несмотря на все это, записывает после такого промежутка времени буквально речь, переданную по слухам, тот доказывает, что он себя считает в праве записывать все пригодное для его цели или что он достаточно наивен, чтобы принимать все на веру.

С другой стороны, относительно многих изречений Иисуса можно доказать, что они принадлежат не ему, а известны были еще до него.

Например, «*Отче наш*» считается специфическим произведением Иисуса, но Пфлейдерер указывает, что арамейская, очень старая молитва «Каддиш» кончалась словами:

«Да святится и славится великое имя твое на земле, которую ты сотворил. Да приидет царствие твое при жизни нашей и жизни всего дома Израиля».

Мы видим, таким образом, что начало христианского «Отче наш» представляет заимствование.

Но если трудно признать историческую достоверность речей Иисуса, если приходится отказаться от истории его юности, от его чудес, то что же, собственно, остается от евангелий?

По мнению Гарнака, остается картина впечатления, которое Иисус произвел на своих учеников, и история его мученичества. Но евангелия составлены не учениками Христа, они отражают не впечатление *личности*, а впечатление, которое производил *рассказ* о личности Христа на членов христианской общины. Историческую истину этого рассказа не может доказать даже самое сильное впечатление. Ведь и рассказ о выдуманной личности может произвести в данном обществе самое глубокое впечатление, если имеются налицо необходимые для этого исторические условия. Гетевский Вертер произвел сильнейшее впечатление, хотя все знали, что речь идет о романе. И все-таки он вызвал многочисленных подражателей и учеников.

Именно у иудеев, в течение последних столетий до и первого после Рождества Христова, выдуманные личности оказывали огромное влияние, если приписываемые им слова и деяния соответствовали сильным потребностям в иудейском народе. Об этом свидетельствует фигура пророка Даниила, о

котором книга Даниила рассказывает, что он жил при Навуходоносоре, Дарии и Кире, следовательно, в шестом столетии до Р. Х., что он совершил величайшие чудеса и дал много пророчеств, которые после изумительным образом исполнились. Он предсказал, между прочим, что для иудеев настанут тяжелые времена, от которых их избавит Спаситель, и что иудеи тогда вновь достигнут расцвета. Этот Даниил никогда не существовал, книга о нем написана была только в 165 г., в эпоху маккавейского восстания. Неудивительно, поэтому, что все предсказания, сделанные пророком якобы в шестом столетии, исполнились до указанного года в точности. А это должно было внушить набожным читателям убеждение, что и заключительное предсказание такого надежного пророка, несомненно, исполнится. Вся книга представляет смелую выдумку, и все же она произвела колоссальное впечатление. Мессианские чаяния, вера в грядущего Спасителя, черпали из нее самую обильную пищу, и она стала образцом для всех будущих пророчеств о пришествии Мессии. Но книга Даниила показывает также, как смело тогда в набожных кружках производились такие подделки, если нужно было добиться известного эффекта. Следовательно, впечатление, произведенное образом Христа, не доказывает еще его исторического существования.

Итак, из всего, что Гарнак пытается спасти из евангелий, как историческое зерно, не остается ничего, кроме истории мученичества Христа. Но и эта история от начала до конца, до Воскресения и Вознесения, так переплетена с чудесами, что почти невозможно с какой-нибудь определенностью извлечь из нее историческое зерно. Дальше мы еще будем иметь случай подробнее рассмотреть достоверность этой истории.

Не лучше обстоит дело и с другими произведениями ранней христианской литературы. Все, что, повидимому, ведет свое происхождение от современников Христа, от апостолов, представляет собою продукт более позднего времени.

Точно также среди посланий, которые приписываются апостолу Павлу, нет ни одного, подлинность которого не оспаривалась бы. Некоторые из них целиком отвергаются исторической критикой. Яснее всего такая искусственная подделка заметна во втором послании Павла к Фессалоникийцам. В этом послании автор его, скрывающийся под именем Павла, дает следующее предостережение: «Не спешите колебаться умом и смущаться ни от духа, ни от слова, ни от послания, как бы нами посланного» (2, 2). И в заключение псевдонимный автор прибавляет: «Это мое, Павла, собственноручное

приветствие, что служит знаком в каждом послании. Пишу я так». Именно эти слова и выдали нашего автора.

Ряд других посланий апостола Павла представляет, быть может, самые древние литературные произведения христианства. Но об Иисусе они не сообщают почти ничего, за исключением того факта, что он был распят и вновь воскрес.

Итак, мы видим, что нет ни одного вывода, который мы могли бы считать вполне достоверным результатом христианской литературы относительно Иисуса.

ГЛАВА ТРЕТЬЯ.

Борьба за образ Христа.

В лучшем случае, из всех известий ранней христианской литературы мы можем извлечь, как историческое зерно, только то, что сообщает нам Тацит, т.-е. что в царствование Тиверия был казнен пророк, от которого ведет свое происхождение секта христиан. Но о том, что делал и чему учил этот пророк, нельзя сказать ничего определенного. Ни в коем случае не мог он произвести такое впечатление, о котором рассказывают нам ранние христианские известия, иначе нам сообщил бы об этом Иосиф Флавий, повествующий о самых незначительных событиях. Агитация и казнь Иисуса не возбудили среди его современников ни малейшего внимания. Но если Иисус, действительно, был агитатором, которого чтила одна секта, как своего руководителя и передового борца, то значение его личности должно было расти вместе с ростом этой секты. Тогда вокруг этой личности начал сплетаться легендарный венец, в который набожные люди вплетали все, что, по их мнению, эта идеальная личность сделала и сказала. И чем больше Иисус становился идеалом для всей секты, тем больше старалось каждое из многочисленных течений, из которых оно с самого начала состояло, приписать этой личности именно наиболее дорогие для него идеи, чтобы потом ссылаться на ее авторитет. Таким путем, образ Христа, как он рисовался сначала в передававшихся из уст в уста, а потом и записанных легендах, все больше и больше превращался в сверхчеловеческую личность, становился вместилищем всех идеалов, развиваемых новой сектой, но, вместе с тем, он превращался все больше в полный противоречий образ, отдельные черты которого не гармонировали друг с другом.

Когда эта секта сделалась прочной организацией, всеобъемлющей Церковью, в которой господство приобрела определенная тенденция, одной из ее главных задач явилось со-

ставление определенного канона, списка всех ранних христианских сочинений, признаваемых ею достоверными. К числу их принадлежали только те, которые говорили в духе господствующей тенденции. Все евангелия и другие сочинения, дававшие образ Христа, несогласный с этой тенденцией, были отвергнуты, как «еретические», как ложные или, как «апокрифические», не вполне надежные, и больше не распространялись. По возможности, такие сочинения и списки уничтожались, так что до нас дошли только очень немногие. Принятые в канон сочинения, в свою очередь, были подвергнуты редакции, чтобы внести в них возможно больше единства, но, к счастью, это было сделано настолько неискусно, что следы более ранних, уклоняющихся изложений всюду проглядывают и указывают на ход этого развития.

Но церкви не удалось установить, таким образом, единство мнений, да она и не могла достигнуть этого. Развитие социальных условий порождало все новые различия во взглядах и стремлениях в пределах церкви. А благодаря противоречиям, которые, несмотря на все редакции и поправки, отличали признанный церковью образ Христа, эти различные течения находили в нем всегда черты, к которым они могли привязаться. Таким путем, борьба социальных противоположностей, в рамках христианской церкви, превратилась, повидимому, в простую борьбу из-за толкования слов Иисуса. И поверхностные историки думают даже, что все крупные, часто столь кровавые столкновения в христианском мире, совершавшиеся под религиозным флагом, являлись только борьбой из-за слов и представляют печальное свидетельство глупости человеческого рода. Но при всякой попытке объяснить какое-нибудь массовое социальное явление глупостью участвовавших в нем людей, эта видимая глупость доказывает только непонимание наблюдателя и критика, не умеющего войти в чуждую ему психологию и анализировать лежащие в ее основе материальные условия и движущие силы. В действительности же, при спорах различных христианских сект из-за различного значения слов Христа друг с другом боролись обыкновенно очень реальные интересы.

Развитие нового мышления и вытеснение им церковного все больше лишали борьбу за истолкование образа Христа ее практического значения и все больше сводили ее к различным теологическим тонкостям, с помощью которых поддерживаются традиции церковного мышления.

Новая библейская критика, применяющая методы исторического исследования источников к библейским писаниям, дала, впрочем, новый толчок борьбе за понимание личности

Христа. Она разрушила достоверность традиционного образа, но, применяемая, главным образом, теологами, она только в редких случаях сумела подняться до воззрения, сначала представленного только Бруно Бауэром, а позже и другими, между прочим, и Кальтгофом,—воззрения, согласно которому, при современном состоянии источников, нет никакой возможности создать новый образ. Она все снова и снова делает попытку такой реставрации—с таким же успехом, как христианство прежних столетий: каждый из этих теологов вкладывает в образ Христа свои идеалы, свое собственное воззрение. Как изображения Иисуса, относящиеся ко второму столетию, так и изображения его, созданные в XX столетии, свидетельствуют не о том, о чем действительно учил Христос, а о том, чему, по мнению их авторов, он должен был учить.

Очень тонко характеризует эти изменения в образе Христа Кальтгоф:

«Поэтому, с социально-теологической точки зрения, образ Христа является самым возвышенным религиозным выражением всех социальных и этических сил, действовавших в данную эпоху. И в тех изменениях, которым постоянно подвергался этот образ Христа, в его дополнениях и ограничениях, в выцвечивании старых черт и появлении новых красок, мы находим самое чувствительное мерило для тех изменений, которые проделывает современная жизнь от высот ее наиболее возвышенных идеалов до глубин ее материальных жизненных процессов. Этот образ Христа являет то черты греческого мыслителя, то римского цезаря, затем он приобретает черты феодального сеньора, цехового мастера, измученного крепостного крестьянина и свободного горожанина. И все эти черты одинаково правдивы, одинаково жизненны, пока какому-нибудь теологу не приходит в голову мысль доказать, на основании евангельского Христа, что именно эти черты, отличающие его эпоху, являются как раз первоначальными и историческими чертами Иисуса. Кажущаяся историчность этих черт объясняется тем, что в эпоху развития и формирования христианского общества действовали самые различные и противоположные силы, из которых каждая в отдельности имеет известные черты сходства с силами, действующими в настоящее время. Образ Христа нашего времени с первого взгляда является совершенно противоречивым. Он отчасти носит еще черты старого святого или небесного монарха, но рядом с ними прикидываются уже вполне современные черты друга пролетариев, даже вождя рабочих. Таким путем он только отражает внутренние и глубокие противоречия, которые отличают современную эпоху».

И еще раньше:

«Большинство представителей так называемой новой теологии употребляют при своих эксцерптах ножницы, на манер излюбленной Давидом Штрауссом критической методы: все мифологическое в евангелиях вырезывается, то, что остается, должно изображать собою историческое зерно. Но это зерно, в конце концов, становится даже в руках теологов очень худосочным... Поэтому, за недостатком всякой исторической определенности, имя Иисуса превратилось для протестантской теологии в пустой сосуд, в который каждый теолог вливает свое собственное духовное содержание. Так, один теолог делает из Иисуса современного спинозиста, другой—социалиста, тогда как официальная университетская теология все больше рассматривает его в свете современного государства, а в последнее время все явственнее изображает его, как религиозного представителя тех тенденций, которые теперь претендуют на руководящую роль в велико-прусской государственной теологии [1]).

При таком положении вещей нет ничего удивительного, что светская историческая наука выказывает только слабую потребность в исследовании происхождения христианства, если она исходит из взгляда, что оно является продуктом единичной личности. Если бы это было верно, то можно было бы отказаться от всяких работ по исследованию развития христианства и предоставить историю его религиозному поэтическому творчеству наших теологов.

Совершенно иначе представляется дело, если мы рассматриваем всемирную религию не как продукт отдельного сверхчеловека, а как продукт общественного развития. Социальные условия времени возникновения христианства хорошо известны. Но и социальный характер раннего христианства можно определить с некоторой достоверностью на основании его литературы.

Правда, по своей исторической ценности, евангелия и Деяния Апостольские стоят не выше гомеровских поэм или Песни о Нибелунгах. Они могут повествовать об исторических личностях, но деятельность последних изображается с такой поэтической вольностью, что совершенно невозможно использовать их для исторического описания этих личностей, не говоря уже о том, что они до такой степени переплетены с баснями, что, опираясь на одни только эти поэмы, мы никогда не можем сказать, какие герои их являются историческими

[1]) Kalthoff. Das Christusproblem, Grundlinien zu einer Sozialtheologie, 1902. S. 80, 81, 15, 17.

личностями, какие—продуктом поэтической фантазии. Если бы мы об Аттиле знали равно столько, сколько рассказывает о нем Песнь о Нибелунгах, то мы, как и об Иисусе, не могли бы даже сказать о нем с уверенностью, жил ли он когда-нибудь или является такой же мифической личностью, как Зигфрид.

Но такие поэтические изображения имеют огромную ценность для познания тех социальных условий, среди которых они возникли. Как бы свободно ни обращались их авторы с отдельными фактами и личностями, они верно отражают социальные условия. В какой степени Троянская война и ее герои принадлежат к области истории—мы вряд ли когда-нибудь узнаем. Но что касается вопроса о социальных условиях героического периода, то в Илиаде и Одиссее мы имеем два исторических источника перворазрядной ценности.

Для знакомства с определенной эпохой поэтические творения являются часто гораздо более важным источником, чем самые точные исторические рассказы. В последних на первый план выдвигается личное, выдающееся, необыкновенное—все то, что исторически действует с меньшей силой. Напротив, первые дают нам возможность заглянуть в обыденную жизнь и деятельность масс, производящих непрерывное и прочное действие, оказывающих наибольшее влияние на общество—все то, мимо чего историк проходит, потому что это ему кажется общепонятным и общеизвестным. Поэтому, мы имеем, напр., в романах Бальзака один из самых важных исторических источников для знакомства с социальными условиями Франции первых десятилетий XIX-го столетия.

И точно также, если мы не можем узнать из евангелий, Деяний Апостольских, посланий апостольских ничего определенного о жизни и учении Иисуса, то они могут сообщить нам очень много важных сведений о социальном характере, об идеалах и стремлениях ранних христианских общин. Обнажая различные наслоения, которые отложились в этих сочинениях, современная библейская критика дает нам возможность проследить, до известной степени, ход развития христианских общин, тогда как «языческие» и иудейские источники раскрывают нам социальные движущие силы, влиявшие на раннее христианство. Таким образом, мы получаем возможность познать его, как продукт своего времени, и понять его, а это, именно, и является основой всякого исторического познания. Конечно, отдельные личности могут влиять на общество; поэтому, чтобы составить себе представление о всей эпохе, необходимо знакомство с деятельностью этих выдающихся лиц. Но, при измерении историческим масштабом,

влияние их оказывается преходящим, деятельность их является только внешним украшением, которое раньше всего бросается нам в глаза, когда мы рассматриваем какое-нибудь здание, но ничего не говорит нам о его основной структуре... А, между тем, только последняя определяет характер здания и его прочность. И если нам удается раскрыть основы этого здания, то мы уже выполнили важнейшую работу, необходимую для понимания этой постройки.

ОТДЕЛ ВТОРОЙ

Общественный строй в эпоху Римской империи

ГЛАВА ПЕРВАЯ.

Рабское хозяйство.

1. Землевладение.

Если мы желаем понять воззрения, характерные для данной эпохи и отличающие ее от воззрений другой эпохи, то мы должны поставить на первом плане исследование свойственных ей проблем и нужд, коренящихся в последнем счете в присущем ей способе производства, в способе, каким общество данного времени добывало себе средства к жизни.

Прежде всего мы проследим от самого начала развитие хозяйства, на котором покоилось римское общество. Только таким путем мы поймем своеобразные черты этого развития к тому времени, когда закончился этот процесс—т.-е. в эпоху императорской власти, и особенные тенденции, вызванные к жизни этим развитием.

Основу способа производства тех стран, из которых образовалось римское государство, составляли крестьянское земледелие и, рядом с ним, хотя и в меньшей степени, ремесло и торговля. Главным образом преобладало производство для удовлетворения собственных потребностей. Товарное производство, производство для продажи, было еще мало развито. Ремесленники и купцы очень часто владели земледельческими участками, тесно связанными с домашним хозяйством: главная работа их предназначалась для потребностей последнего. Сельское хозяйство доставляло жизненные припасы и, кроме того, сырье, лак, шерсть, кожи, дерево, из которых члены семьи приготовляли одежду, домашнюю утварь, инструменты. На сторону продавался только излишек, остававшийся иногда за покрытием потребностей домашнего хозяйства.

Такой способ производства предполагает частную собственность на большинство средств производства, на все те из них, в которых овеществлен человеческий труд, следовательно, и на пахотную землю, но не на лес и луга, которые

остаются в общинном владении. Частную собственность на домашних животных, но не на дичь. Он предполагает, наконец, частную собственность на орудия труда и сырые материалы, а равно и на полученные из них продукты.

Но, вместе с частной собственностью, создается уже возможность экономического неравенства. Счастливые случайности могут благоприятствовать одному хозяйству, обогащать его, несчастные могут вредить другому, способствовать его обеднению. Хозяйства первой группы растут, земельная площадь их расширяется, скот умножается. Вместе с тем, для более крупных хозяйств возникает своего рода рабочий вопрос,—вопрос, откуда достать добавочные рабочие силы, которые нужны для надлежащего ухода за большими стадами, для тщательной обработки увеличившейся пахоты.

Именно тогда зарождаются классовые различия, классовые противоположности. Чем производительнее становится сельско-хозяйственный труд, тем большие излишки доставляет он в сравнении с потребностями самого землевладельца. Эти излишки, с одной стороны, служат для пропитания ремесленников, специализирующихся на производстве некоторых предметов потребления, как, напр., кузнецов и гончаров. С другой стороны, эти излишки утилизируются для обмена на такие предметы потребления или сырые материалы, которые не производятся в стране, в силу ли природных условий, или за недостатком знаний. Такие продукты привозятся купцами из других стран. Развитие ремесла и торговли еще больше увеличивает неравномерность в распределении земельной собственности. К неравенству между более крупным и мелким землевладением присоединяется еще неравенство, возникающее вследствие разницы расстояния—более близкого или более дальнего—от тех пунктов, где собираются ремесленники и купцы, чтобы обменять свои товары на избытки крестьянского производства. Чем хуже средства сообщения, тем труднее доставить товары на рынок, тем благоприятнее положение тех, кто живет ближе к рынку.

Так образуется из всех, кто пользуется всеми указанными благоприятными моментами или некоторыми из них, особый класс землевладельцев. Они производят бо́льшие избытки, чем остальная масса крестьян, и получают в обмен за них большее количество продуктов ремесла и торговли. Они располагают бо́льшим досугом, чем средний земледелец. В их распоряжении находится гораздо больше вспомогательных средств техники, как для труда, так и для войны. Частые встречи с художниками и купцами дают им целый ряд духовных импульсов и расширяют их умственный горизонт.

Этот землевладельческий класс приобретает теперь время, способности и средства, чтобы вести дела, выходящие за пределы крестьянской ограниченности. Он приобретает силу для соединения многих крестьянских общин в одно государство, он берет на себя функции управления и обороны, он регулирует отношения этого государства к соседним и более отдаленным.

Все эти классы,—крупные землевладельцы, купцы, ремесленники,—живут на излишки сельско-хозяйственного труда, к которым присоединяются излишки ремесла. Купцы и крупные землевладельцы, по мере того, как их функции в обществе получают все большее значение, присваивают себе все бо́льшую и бо́льшую часть этих избытков. Очень скоро крупные землевладельцы используют не только свое экономическое превосходство, но и свое влиятельное положение в государстве, чтобы отнять у массы крестьян и ремесленников избытки их труда. Они таким путем приобретают богатства в размерах, совершенно недоступных для крестьян и ремесленников, и укрепляют свою социальную силу, чтобы присвоить себе еще новые избытки, приобрести еще новые богатства.

Так над крестьянами и ремесленниками вырастают различные слои крупных эксплоататоров, крупных землевладельцев и купцов и, кроме того, еще ростовщиков, о которых мы будем говорить в другой связи. Чем больше увеличивается их богатство, тем сильнее развивается у них потребность расширить свое домашнее хозяйство, все еще тесно связанное с сельско-хозяйственным производством. Кто хочет иметь свое домашнее хозяйство, тот должен в эту эпоху располагать собственным сельско-хозяйственным предприятием, а это возможно только на собственной земле. Поэтому все тянутся к земле,—ремесленники, ростовщики и купцы. Все стараются расширить свои земельные участки. Производство для удовлетворения собственных потребностей все еще является преобладающим, и тот, кто хочет пользоваться бо́льшим благосостоянием, иметь более богатое домашнее хозяйство, должен иметь в своем распоряжении более крупную земельную площадь.

Стремление к приобретению земли и расширению землевладения является господствующей страстью этого периода, который начинается с той поры, когда население становится оседлым и земледельческим—с основания крестьянского земледелия—и длится вплоть до периода зарождения промышленного капитала. Дальше этого пункта античное общество не заходило даже в период своего наивысшего развития, в эпоху императорской власти. Это суждено было только новому миру, со времени реформации.

2. Домашние рабы.

Но землевладение теряет свое значение, если нет рабочих сил для обработки земли. Мы указали уже на своеобразный рабочий вопрос, возникший вместе с развитием крупного землевладения. Уже до начала исторической эры мы встречаем у более богатых землевладельцев стремление, кроме рабочих сил, прикрепленных к хозяйству кровными узами, как членов семьи, найти еще новые силы, которые можно было бы использовать в хозяйстве и на которые можно было бы всегда рассчитывать.

Получить такие рабочие силы путем найма на первых порах было совершенно невозможно. Правда, мы уже очень рано встречаемся с наемным трудом, но только как с исключительным и преходящим явлением: главным образом, во время жатвы. Средства производства, необходимые для самостоятельного хозяйства, были слишком незначительны, чтобы трудолюбивая семья не могла их приобрести. Кроме того, семейные и общинные связи были еще слишком крепки, и если какой-нибудь несчастный случай обрушивался на семью и оставлял ее без всего необходимого, то родственники и соседи помогали ей быстро оправиться.

Незначительному спросу на наемных рабочих соответствовало и незначительное предложение их. Домашнее хозяйство было еще тесно связано со всем производством. Чтобы прибавить к производству добавочных рабочих, необходимо было прибавить их и к домашнему хозяйству. Они должны были остаться не только без собственного хозяйства, но и без собственной семьи: они должны были раствориться в чужой семье. Свободные рабочие не годились для этого. Еще в средние века ремесленные подмастерья рассматривали принадлежность к семье мастера только как переходную стадию, как переход к званию мастера и основанию собственной семьи. На этой ступени развития нельзя было обеспечить для чужой семьи надолго добавочные рабочие силы путем наемного договора *с свободными*. Более крупные сельско-хозяйственные предприятия могли приобрести необходимые им добавочные рабочие силы только путем *принудительного* прикрепления. Для этой цели служило *рабство*. Чужой считался бесправным, и, при незначительных размерах общин этой эпохи, понятие «чужой» было очень широким. Во время войны в рабство обращались не только побежденные воины, но часто и все население покоренной страны: все эти рабы поступали в раздел между победителями или продавались. Но и в мирное время можно было приобрести рабов. В особенности доставляла их морская торговля. В своих первых стадиях

она была тесно связана с морским разбоем. Особенно заманчивой добычей являлись работоспособные и красивые люди, которых удавалось захватить безоружными в прибрежных странствованиях. Потомство рабов и рабынь, в свою очередь, обращалось в рабство.

В материальном отношении положение этих рабов вначале далеко не было плохим, и они иногда даже легко мирились с своей судьбой. Как члены зажиточного хозяйства, служа большей частью потребности в роскоши или комфорте, они работали не слишком напряженно. Поскольку рабы принимали участие в производительном труде, они занимались им часто у крупных крестьян вместе со своим господином, и постоянно для удовлетворения потребностей самой семьи, имевшей ограниченные пределы. Кроме личных свойств господ, на положение рабов влияло еще благосостояние семьи, к которой они принадлежали. Они были заинтересованы в увеличении этого благосостояния, так как они вместе с тем улучшали и свое собственное положение. С другой стороны, раб, вследствие постоянных личных сношений с господином, сближался с последним и мог, если обладал остроумием и умом, сделаться для него необходимым и стать даже его другом. У античных поэтов мы находим многочисленные примеры, показывающие, как непринужденно обращались рабы с своими господами, и с какой привязанностью относились обе стороны друг к другу. Часто рабы, в награду за верную службу, отпускались на волю, получая при этом крупный дар, другие сберегали так много, что могли выкупиться. Многие предпочитали рабство свободе, иными словами, предпочитали оставаться членами богатой семьи, чем, оставив ее, вести скудную и необеспеченную жизнь.

«Не надо думать,—говорит Иентчш,—что возмутительное юридическое определение раба строго проводилось в жизни, и что раба не считали человеком или не обращались с ним, как с таковым. До конца первой пунической войны рабам жилось недурно. Все, что сказано было о власти отца семьи над женой и детьми, можно повторить и о его власти над рабами. Неограниченная по закону, она ограничивалась религией, нравами, благоразумием, душевностью, выгодой, и тот самый человек, который перед лицом закона являлся купленной вещью, отданной на жертву произволу своего господина, ценился в поле, как верный сотрудник, а дома, как член семьи, с которым после работы вели оживленную беседу у домашнего очага [1]).

[1]) Karl Ientsch, Drei Spaziergänge eines Laien ins klassische Altertum, 1900. 3. Spaziergang, Der Römerstaat, S. 237. Сравни также вторую экскурсию в той же книге: Die Sklaverei bei den antiken Dichtern.

Такое товарищеское общение встречалось не только в крестьянских семьях. В героическую эпоху выполняли целый ряд ручных работ также и цари. В Одиссее дочь царя Алкиноя моет вместе с рабынями белье, а сам Одиссей вызывает соперника не на дуэль, а на состязание в земледельческих работах, жнитве и пахании. Когда он возвращается на родину, он находит своего отца в саду с лопатой в руках. Поэтому Одиссей и сын его Телемак пользуются сердечной любовью своего раба «божественного свинопаса» Эвмея, который твердо убежден, что господин его, по возвращении на родину, давно уже подарил бы ему свободу, участок земли и жену.

Этого рода рабство представляло одну из самых мягких форм эксплоатации, какая нам только известна. Но оно приняло сейчас же другую физиономию, как только оно начало служить для *добывания денег* и, в особенности, когда появился труд в *крупных предприятиях*, совершенно дифференцировавшихся от домашнего хозяйства господина.

3. Рабство в условиях товарного производства.

Первым предприятием этого рода были *рудники*. Добывание и обработка ископаемых, в особенности, металлических руд, по самой природе своей, мало приспособлено для того, чтобы служить только потребностям собственного хозяйства. Как только оно достигает известной степени развития, оно начинает доставлять крупный избыток. С другой стороны, оно может достигнуть известного совершенства, когда оно регулярно производит большие массы продуктов, так как только в этом случае рабочие приобретают необходимые навык и искусство и могут оплачиваться все необходимые постройки. Уже в каменном веке мы встречаем большие площади, на которых каменные орудия изготовлялись промышленным путем массами. Путем обмена они распространялись от одной общины к другой, от одного племени к другому. Эти ископаемые продукты были первыми товарами. Они уже с самого начала производились, как товары, для обмена.

Как только в местности, богатой минералами, развивалось горное дело и оставляло за собой первые стадии самой примитивной техники, оно требовало постоянно все больше и больше рабочих. Потребность в них очень скоро превышала число свободных рабочих, которые могли быть доставлены из среды членов общины, владевшей рудником. Наемный труд также не мог доставить их в большом числе. Необходи-

мое число рабочих сил мог обеспечить только принудительный труд рабов или осужденных преступников.

Но эти рабы теперь уже не производили предметы потребления исключительно для ограниченного личного спроса их господина; они работали, чтобы добыть для него деньги. Они работали не для того, чтобы он мог потреблять в своем хозяйстве мрамор или серу, железо или медь, золото или серебро, а чтобы дать ему возможность продать эти продукты и получить за них деньги, тот товар, за который можно все купить, все наслаждения и власть, которой никогда нельзя вполне насытиться. Из рабочих в рудниках выколачивали столько работы, сколько можно было, ибо чем больше доставляли они работы, тем больше денег получал их владелец. Кормили и одевали их в высшей степени плохо. Ведь одежду и пищу для них нужно было *купить*, для этого необходимо было затратить деньги, так как рабы в рудниках не производили их. Если прежде владелец богатого хозяйства, с обильными запасами всяких предметов потребления, не знал, что с ними делать, и щедро кормил своих рабов и гостей, то, при товарном производстве, денежный барыш, доставляемый предприятием, становился тем больше, чем меньше потребляли рабы. Положение последних становилось тем хуже, чем больше производство превращалось в крупное, чем резче оно дифференцировалось от домашнего хозяйства. Рабы содержались в специальных казармах, мрачная оголенность которых представляла яркий контраст с роскошью их господина. Утратилась, наконец, и всякая личная связь между господином и рабами не только вследствие дифференциации места производства и домашнего хозяйства, но и вследствие огромной численности рабов. Так, об Афинах времени пелопоннесской войны сообщается, что Гиппоник заставлял трудиться в фракийских рудниках 600 рабов, а Никиас—1.000. Бесправие рабов стало теперь для них страшным бичем. Если вольнонаемный рабочий может еще делать известный выбор между своими хозяевами, а при некоторых благоприятных условиях произвести на них давление путем приостановки работы и избавиться от очень плохих условий труда, то раб, убежавший от своего господина или отказавшийся работать, рисковал быть убитым.

Существовал только один мотив щадить раба, тот самый мотив, в силу которого щадят рабочую скотину: издержки на покупку раба. Наемный рабочий ничего не стоит. Если он гибнет на работе, его место занимает другой. Наоборот, раба нужно было купить. Если он преждевременно погибал, то господин терял при этом всю покупную сумму. Но этот

мотив действовал тем слабее, чем дешевле становились рабы. Временами цена их падала необыкновенно низко: вечные войны, внешние и внутренние, доставляли на рынок бесчисленные армии военнопленных.

Так, во время третьей войны римлян с Македонией, в 169 г. до Р. Х., в одном только Эпире в течение одного дня было разграблено 70 городов и 150.000 жителей продано в рабство.

Согласно Беку, обычная цена раба составляла в Афинах от 100 до 200 драхм (от 80 до 160 марок). Ксенофонт говорит, что она колебалась между 50 и 1.000 драхмами. Аппиаки рассказывает, что в Понте военнопленные были проданы по 4 драхмы (около 3 марок) за голову. За Иосифа, которого братья продали в Египет, они выручили всего 20 сиклей (18 марок) [1]).

Хорошая верховая лошадь стоила гораздо дороже, чем раб. Во время Аристофана она стоила около 12 мин, почти 1.000 марок.

Но те же самые войны, которые доставляли дешевых рабов, разоряли многих крестьян, составлявших тогда главное ядро армии. Если крестьянин должен был уйти на войну, то хозяйство его, вследствие недостатка в рабочих силах, все больше приходило в упадок. И если разорившийся крестьянин не мог переселиться в соседний город, чтобы тянуть там лямку, как ремесленник или люмпенпролетарий, то он брался за разбойничий промысел. Так возникли многочисленные преступления и преступники. Охота на последних доставляла новых рабов. Смирительные дома были тогда неизвестны. Они представляют продукт капиталистического способа производства. Кого не распинали, того присуждали к принудительному труду.

Таким образом, временами скоплялись бесчисленные отряды крайне дешевых рабов, положение которых было отчаянное. Об этом свидетельствуют, между прочим, испанские серебряные рудники, принадлежавшие в древности к богатейшим.

«В начале,—рассказывает Диодор об этих рудниках,—горным делом занимались частные люди и приобретали огромные богатства, потому что руда лежала не глубоко и ее находили в огромных количествах. После, когда Иберией (Испанией) овладели римляне, рудники попали в руки жадных италиков, которым они доставляли огромное богатство. Они купили множество рабов и отдали их под надзор особых

[1]) Herzfeld, Handelsgeschichte der Juden des Altertums, 1894, 8. 193.

надсмотрщиков... Те рабы, которые работают в этих рудниках, приносят своему господину невероятные доходы, но многие из них вынуждены работать под землей, напрягая день и ночь все свои силы, и умирают от чрезмерного труда. Они не получают при этом никакого отдыха, и побои надсмотрщиков заставляют их выносить страшные лишения и работать до полного истощения. Те, что посильнее и выносливее, только удлиняют свои муки, которые делают для них смерть более желательной, чем жизнь» [1]).

Если патриархальное домашнее рабство является, быть может, самой мягкой формой эксплоатации, то трудно представить себе что-нибудь более ужасное, чем рабство для удовлетворения жажды прибыли.

В *рудниках* крупное производство на основе рабского труда при тогдашних условиях диктовалось *техникой*. Но современем возникла потребность в крупном товарном хозяйстве на основе рабского труда также и в других сферах производства. Некоторые общины далеко превосходили своих соседей военным могуществом. Они извлекали из войн все новые и новые выгоды и получали в свое распоряжение толпы рабов, для которых приходилось отыскивать прибыльное занятие. Такие общины были связаны с крупными городами. Город, пользуясь благоприятным географическим положением, становился крупным складочным местом оживленной торговли и привлекал к себе много людей уже одной своей торговлей. Если он к тому же легко предоставлял иностранцам гражданские права, то он становился богаче не только людьми, но и средствами, чем окрестные общины, которые он подчинял себе. Грабежи и эксплоатация окрестных общин еще больше увеличивали богатство города и число его жителей. Это богатство вызывало потребность в больших постройках, отчасти гигиенических—клоаки, водопроводы; отчасти художественных и религиозных—храмы и театры; отчасти военных—крепостные стены. Такие большие постройки скорее всего можно было тогда воздвигнуть при помощи рабов. Образовалась группа строительных подрядчиков, покупавших многочисленных рабов и возводивших трудом последних различные постройки для государства. Большие города создавали также обширный рынок для жизненных припасов. При низких ценах на рабов самый значительный избыток доставляло сельско-хозяйственное крупное

[1]) Diodorus Siculus, Historische Bibliothek, V, 36, 38. Ср. цвтату и этого же сочинения 13, о золотых рудниках в Египте, которую приводит Маркс в „Капитале“. (Том первый, глава 8, 2).

производство. Конечно, о техническом превосходстве крупного производства в сельском хозяйстве тогда не было и речи. Наоборот, рабский труд производил меньше, чем труд свободного крестьянина. Но раб, рабочую силу которого не надо было щадить, которого можно было без всяких опасений замучить работой на смерть, доставлял *гораздо больший избыток* над средствами его содержания, чем крестьянин, не понимавший еще тогда благословения прибавочного труда и привыкший к хорошей жизни. Ко всему этому присоединялось еще и то преимущество, что именно в таких общинах крестьянин мог каждую минуту быть оторван от плуга для защиты отечества, тогда как раб был освобожден от военной повинности. Таким образом, в экономической сфере таких больших и воинственных городов развилось крупное сельско-хозяйственное производство на основе рабского труда. В Карфагене оно достигло особенно высокой ступени развития. Во время пунических войн с ним познакомились римляне, и, вместе с провинциями, отнятыми у великой соперницы, они переняли от нее и крупное сельско-хозяйственное производство, которое они развили и расширили еще больше.

Наконец, в больших городах, где скоплялись массы рабов, занимавшихся одним ремеслом, и где имелся хороший сбыт для их продуктов, легко приходили к мысли скупить большое число таких рабов и заставить их работать в одной общей мастерской, чтобы они производили для рынка, как теперь это делается на фабриках при помощи наемных рабочих. Однако, такие крупные мануфактуры на основе рабского труда приобрели большое значение только в греческом мире, а не в римском. Но всюду развилась особого рода рабская индустрия, связанная с сельско-хозяйственным крупным производством, являлось ли последнее плантацией, производившей фабричным путем для рынка одну только специальность, как, например, хлеб, или удовлетворяло, главным образом, потребности семьи и своего домашнего хозяйства, доставляя самые разнообразные продукты.

Сельско-хозяйственный труд отличается той особенностью, что он требует только в известное время года много рабочих сил, в другое же, например, зимою, для него вполне достаточно немногих рабочих. Эта особенность создает затруднение даже современным крупным сельско-хозяйственным предприятиям, и еще больше затруднений она причиняла при системе рабского труда. Наемного рабочего можно отпустить, когда в нем не нуждаются, и опять найти, когда в нем является нужда. Он сам должен заботиться о себе в промежуточное время. Наоборот, древний землевладелец не

мог продавать своих рабов каждую осень, чтобы снова купить их весною. Это обошлось бы ему слишком дорого. Осенью рабы стоили немного, а весною они ценились дорого. Он поэтому должен был найти для них занятие и в то время, когда сельско-хозяйственные работы прекращались. Старые традиции слияния сельского хозяйства с промышленностью были еще живы, крестьянин еще сам перерабатывал лен, шерсть, кожи, дерево и другие продукты своего хозяйства в платье и утварь. И точно также рабы, принадлежавшие к крупному сельско-хозяйственному предприятию, в период прекращения сельско-хозяйственных работ, занимались промышленным трудом, ткачеством и обработкой кожи, выделкой из нее различных изделий, производством повозок и плугов, изготовлением различных гончарных изделий. Но при развитом товарном производстве они производили не только для собственного предприятия и домашнего хозяйства, но и для рынка.

Если дешевы были рабы, то могли быть дешевы и их промышленные изделия. Денежных затрат они не требовали. Предприятие, латифундия доставляли рабочим жизненные припасы и сырые материалы, а часто и инструменты. А так как рабы, во всяком случае, должны были получать пропитание в течение того времени, когда они не нужны были в сельском хозяйстве, то все промышленные продукты, которые производились ими сверх потребностей собственного предприятия и домашнего хозяйства, представляли избыток, приносивший прибыль даже при низких ценах.

Неудивительно поэтому, что при наличности такой конкуренции со стороны рабского труда не могло развиться свободное, крепкое ремесло. В античном, в особенности, римском мире ремесленники остались бедняками, которые, в большинстве случаев, работали сами без подмастерьев и обыкновенно перерабатывали доставленный им материал на дому у заказчика или у себя. О сильном сословии ремесленников, как оно развилось в течение средневековья, нет и речи. Цены оставались слабыми, ремесленники находились в постоянной зависимости от своих заказчиков, крупных землевладельцев, и очень часто вели, в качестве их клиентов, чисто паразитическое существование, ничем почти не отличаясь от люмпен-пролетариев.

Но крупное производство на основе рабского труда в состоянии было только помешать усилению ремесла и развитию его техники. Последняя в античном мире всегда оставалась на незначительной высоте в соответствии с бедностью ремесленника: искусство могло, при известных условиях, под-

няться очень высоко, но инструменты его продолжали оставаться примитивными и жалкими. То же самое приходится сказать и о крупном производстве, в котором рабство также задерживало всякий технический прогресс.

4. Техническая отсталость рабского хозяйства.

В сельском хозяйстве крупное производство тогда еще не являлось условием более высокой производительности, как в горном деле. Конечно, развивающееся товарное производство вызывало также прогрессирующее общественное разделение труда и в сельском хозяйстве: некоторые предприятия специализировались на зерновом хозяйстве, другие—на скотоводстве и т. д. Крупное производство создавало возможность руководства его научно-образованными людьми, стоявшими выше крестьянской рутины. И, действительно, мы встречаем уже (в странах развитого сельско-хозяйственного крупного производства), как у карфагенян, так и у римлян, теорию сельского хозяйства, стоявшую так же высоко, как и европейская теория восемнадцатого столетия. Нехватало только рабочих сил, которые, при помощи этой теории, подняли бы крупное хозяйство над крестьянским. Даже наемный труд стоит ниже труда свободного землевладельца, поскольку речь идет о заинтересованности и внимательности, и выгодным он становится лишь тогда, когда крупное производство превосходит мелкое и в техническом отношении. Но раб в крупном хозяйстве, не живущий уже при старых, патриархальных семейных отношениях, является еще более непокорным. Он даже норовит всегда принести убыток своему хозяину. И при домашнем рабстве труд раба считался менее производительным, чем труд свободного собственника. Уже Одиссей замечает:

> Раб нерадив, не принудь господин повелением строгим
> К делу его, за работу он сам не возьмется охотой:
> Тягостный жребий печального рабства избрав человеку,
> Лучшую доблестей в нем половину Зевес истребляет.
>
> („Одиссея" в пер. В. Жуковского).

Что же приходится сказать о рабах, которых каждый день секут до крови, которые исполнены отчаяния и ненависти к своему господину! Крупное производство стояло бы в техническом отношении неизмеримо выше крестьянского, если бы оно, при одинаковом числе рабочих, могло добиться такого же результата, как и последнее. Но оно было не только не выше, оно отставало даже от мелкого производства. Страдая сами от плохого обращения, рабы изливали всю свою

злость на рабочую скотину, которая поэтому не могла отличаться высокими качествами. По той же причине нельзя было давать в руки рабам более тонкие инструменты.

На это обстоятельство указал уже Маркс. Вот что он говорит о производстве, основанном на рабском труде.

«Рабочий, по меткому выражению древних, только как instrumentum vocale отличается здесь от животного —instrumentum semivocale, и от неодушевленного орудия труда, instrumentum mutuum. Но сам раб дает чувствовать животным и орудиям труда, что он не подобен им, что он человек. В дурном обращении с ними и в порче их con amore он выражает сознание своего собственного превосходства над ними. Поэтому, экономическим принципом этого способа производства является употребление самых грубых, самых неуклюжих орудий труда, так как вследствие своей неуклюжести они менее подвержены порче. До начала гражданской войны в рабовладельческих штатах, расположенных у Мексиканского залива, употреблялись плуги старокитайской конструкции, взрывающие землю, как свиньи или кроты, но не разрезающие и не переворачивающие ее... В своем «Sea Bord Slave States» Ольмстед, между прочим, рассказывает: «Мне показывали здесь орудия, которых у нас ни один здравомыслящий человек не дал бы наемному рабочему, так как их тяжесть и неуклюжесть, я думаю, по крайней мере, на десять процентов увеличивает труд, по сравнению с теми орудиями, которые обыкновенно употребляются у нас. Но я уверен, что при грубом и небрежном обращении рабов с орудиями, было бы неэкономно употреблять орудия более легкие и менее грубые; те орудия, которые мы с выгодою для себя постоянно даем нашим рабочим, не просуществовали бы и дня на хлебных полях Виргинии, хотя почва там легче и не столь камениста, как у нас. Так, на мой вопрос, почему лошади везде заменены плугами, мне указали первую и, конечно, самую основательную причину, а именно, что лошади не могли бы сносить того обращения, которому они подвергаются со стороны негров. Лошади надрываются или изувечиваются, тогда как плуги переносят град ударов, обходятся без пищи и не терпят от этого материального ущерба. Они не простуживаются и не заболевают, когда к ним относятся с пренебрежением и обременяют чрезмерной работой. Мне незачем итти дальше той комнаты, где я пишу: из окна ее я вижу каждую минуту такое дурное обращение с животными, за которое всякий фермер на севере сейчас бы прогнал своего работника» [1]).

[1]) К. Маркс, Капитал, СПБ., 1899, стр. 143.

Невежественные, озлобленные, злорадствующие, всегда готовые при удобном случае причинить вред своему ненавистному мучителю, рабы в латифундиях производили несравненно меньше, чем свободные крестьяне. Уже Плиний указал в первом столетии нашей эры, как плодородны были поля Италии, когда полководцы не стыдились сами обрабатывать их, и как скупа стала мать-земля, когда ее начали терзать при помощи скованных и клейменных рабов. При известных условиях это сельское хозяйство могло доставлять более значительный избыток, чем крестьянское хозяйство, но оно ни при каких условиях не в состоянии было обеспечить благосостояние такому же количеству людей. Однако, пока длились войны, которыми Рим непрерывно тревожил все народы вокруг Средиземного моря, продолжало развиваться и расширяться рабское хозяйство, а вместе с этим продолжало разоряться и крестьянство, так как постоянная война приносила ее вождям, крупным землевладельцам, все новую добычу, новые земли и бесконечные массы дешевых рабов.

Мы замечаем, таким образом, в Римской империи экономический процесс, поражающий своим внешним сходством с современным: гибель мелкого производства, развитие крупного хозяйства и еще более быстрый рост крупного землевладения, латифундий, экспроприирующего крестьянство и всюду, где оно не может его заменить плантациями или другого рода крупными предприятиями, превращающего крестьян из свободных землевладельцев в зависимых арендаторов.

В своей истории античного социализма и коммунизма Пельман цитирует, между прочим, «жалобу бедного против богатого» из псевдо-квинтилиановского собрания речей. В ней очень ярко изображается рост латифундий. Это—жалоба обедневшего крестьянина, который изливает свое горе:

«Не с самого начала был я соседом богатого человека. Вокруг меня жили на многочисленных участках одинаково состоятельные владельцы, которые в добром соседском согласии обрабатывали свои земли. Как все это изменилось! Земля, которая кормила всех этих граждан, превратилась в одну огромную плантацию, принадлежащую одному богачу. Его поместье раздвинуло свои границы во все стороны; крестьянские дворы, которые оно поглотило, сравнены с землей, а святилища отцов разрушены. Старые владельцы должны были расстаться с богом покровителем отцовского дома, вместе с женами и детьми своими они должны были уйти на чужбину. Над далекой равниной господствует все то же одно-

образие. Как стеной окружает меня со всех сторон богатство: здесь сад богача, там его поля. Здесь его виноградники, там его леса и пастбища. И я бы охотно ушел отсюда, но я не мог найти клочка земли, где у меня не было бы богатого соседа. Ибо где только не натыкаешься на поместья богачей? Им мало того, что они расширили свои поместья так далеко, что, точно государства, земли их находят свои естественные границы только в реках и горах. Они завладели также самыми отдаленными горными пустошами и лесами. И нигде не находит себе границы и предела это расширение, разве только один богатый наткнется на другого. И ко всему этому присоединяется, наконец, презрительное отношение этих богачей к нам, беднякам: они не считают даже нужным отрицать преступление, которое они совершили над нами» [1]).

Пельман видит в этом признак тенденций «крайнего капитализма вообще». Но сходство этого развития с развитием современного капитализма и его концентрацией капиталов является только чисто внешним, и мы рискуем впасть в глубокое заблуждение, отождествляя эти два процесса. Кто анализирует эти явления глубже, тот находит полную противоположность хода развития в одном и другом случае. Прежде всего, тенденция к концентрации, стремление к вытеснению мелких предприятий крупными и растущая зависимость мелких предприятий от более крупных, в настоящее время проявляется с большей силой в индустрии, чем в сельском хозяйстве, тогда как в античном мире мы видим обратное явление. Кроме того, победа крупных предприятий над мелкими достигается путем конкуренции, в которой ярко выступает более высокая производительность предприятий, снабженных могучими машинами. Наоборот, в античном мире она достигалась парализацией свободного крестьянина, разоряемого военной службой, большой дешевизной рабочих сил, которые, при массовой доставке рабов, могли быть получены богатыми людьми, наконец, путем ростовщичества, о котором мы еще будем говорить дальше,—т.-е. путем факторов, не увеличивавших производительность труда, а, наоборот, уменьшавших ее. Для развития и применения машин в античном мире не было необходимых предпосылок. Не достигло высокой степени развития ремесло, которое могло бы доставлять массами свободные искусные рабочие силы, готовые нанятся за определенную заработную плату, рабочие силы, которые могли производить машины и сделать возможным их

[1]) Pöhlmann, Geschichte des antiken Kommunismus und Sozialismus, II, S. 582, 583.

применение. Мыслители и исследователи не имели поэтому никакого побуждения изобретать машины, которые все равно не нашли бы практического применения. Как только изобретаются машины, которые могут с успехом действовать в производстве, как только находятся многочисленные рабочие силы, которые ищут занятий при производстве и применении машин, последние превращаются в одно из самых могучих орудий конкуренции между предпринимателями. Следствием этой борьбы является усовершенствование и увеличение машины, а вместе с этим растет производительность труда, растет избыток над заработной платой, доставляемый ею, растет также необходимость собирать часть этого избытка, *накоплять*, чтобы приобрести новые, лучшие машины, растет, наконец, необходимость постоянно расширять рынок, так как улучшенные машины доставляют все больше продукта, для которого нужно найти сбыт. Таким образом, капитал непрерывно увеличивается, производство средств производства занимает все большее место во всей сфере капиталистического производства, и последнее вынуждено искать все новые рынки, чтобы избавиться от созданных, при помощи разросшихся средств производства, громадных количеств предметов потребления. В течение одного столетия,—девятнадцатого,—капитал, таким образом, завоевал весь мир.

Совершенно иначе происходит развитие в античном мире. Мы уже видели, что рабам в крупном производстве можно было дать в руки только самые грубые орудия, что при этом можно было употреблять только грубых и невежественных рабочих, что, следовательно, только крайняя *дешевизна* рабов делала крупное производство до некоторой степени доходным. В владельцах крупных предприятий это вызывало постоянное стремление к войне, как лучшему средству для получения дешевых рабов, и к непрерывному расширению государственной территории. Со времени пунических войн это же обстоятельство дает самый могучий толчек римской завоевательной политике, которая в течение двух столетий подчинила себе все страны вокруг Средиземного моря и уже собиралась в эпоху Христа, после покорения Галлии, современной Франции, поработить также Германию, сильное население которой доставляло прекрасных рабов.

Только в этом ненасытном и постоянном стремлении расширить свою область эксплоатации античное крупное производство походит на современное, но не в способе, каким оно применяло к делу избыток, доставляемый растущими армиями рабов. Современный капиталист, как мы уже видели, вынужден большую часть своей прибыли накоплять,

применять ее к делу, чтобы улучшать и расширять свои предприятия, если он только не хочет быть побежден на поле конкуренции. Античный рабовладелец не нуждался в этом. Техническая основа его производства не была выше, или, скорее, была даже ниже, чем техника мелких крестьян, которых он вытеснял. Она не подвергалась процессу постоянного изменения и расширения, наоборот, она оставалась неизменной. Поэтому все избытки, остававшиеся за покрытием определенных издержек и после замещения орудий, скота и рабов, могли быть употреблены рабовладельцем на свои личные удовольствия, даже когда он не был расточителем.

Конечно, можно было затратить деньги на покупку новых участков, можно было вложить их в торговлю или отдавать в рост, чтобы извлечь из них барыши, но прибыль эту, в конце концов, можно было опять-таки затратить только на личные наслаждения. Накопление капитала с целью производства новых средств производства не имело бы никакого смысла, так как кроме замещения старых, новые увеличенные средства производства не нашли бы никакого применения.

Чем больше латифундии вытесняли крестьян, чем больше сосредоточивалось земли и рабов во владении отдельных лиц, тем больше возрастали избытки и сокровища, находившиеся в их распоряжении. Если современного капиталиста характеризует страсть к *накоплению капитала*, то знатного римлянина времен Империи, эпохи, в которую возникло христианство, отличает *страсть к наслаждениям*. Современные капиталисты накопили капиталы, в сравнении с которыми богатства самых богатых древних римлян кажутся незначительными. Крезом среди них считался вольноотпущенник Нерона, Нарцисс, имевший состояние в 90 миллионов марок. Что значит эта сумма в сравнении с теми 4.000 милл., которые приписываются Рокфеллеру? Но расточительность, которою отличаются американские миллиардеры, несмотря на ее размеры, вряд ли может сравниться с расточительностью их римских предшественников, которые угощали своих гостей соловьиными языками и распускали в вине жемчужины.

Вместе с роскошью вполне естественно возрастало число домашних рабов, которых употребляли для личных услуг. Число их становилось тем больше, чем дешевле были рабы. В одной из своих сатир Гораций замечает, что минимум, которым может довольствоваться человек, живущий скромно, составляет десять рабов. В богатом домашнем хозяйстве число их могло возрастать до тысяч. Если варваров отдавали на плантации и в рудники, то более образованных, в особен-

ности же греческих, рабов причисляли к «городской семье», т.-е. к городскому дому. Среди рабов были не только повара, писцы, музыканты, педагоги, актеры, но и врачи и философы. В противоположность рабам, служившим для добывания денег, такие рабы, в большинстве случаев, несли не особенно обременительную службу. Громадное большинство их были такими же грабителями, как их господа. Но исчезли два условия, которые когда-то обеспечивали семейному рабу хорошее обращение: высокая цена, заставлявшая его щадить, и товарищеские отношения с господином, с которым он прежде работал вместе. Теперь, при колоссальном богатстве господина и дешевизне рабов, с последними нисколько не стеснялись. Для огромной массы домашних рабов исчезли всякие личные сношения с господином: последний едва знал их. И если господин и раб сближались лично, то это случалось не на общей работе, вызывавшей взаимное уважение, а в пирах и порочных наслаждениях, порождаемых праздностью и суетностью, вызывавших как у раба, так и у господина взаимное презрение. Праздные, часто избалованные, эти домашние рабы являлись беззащитными жертвами всякого каприза, всякой вспышки гнева, которая нередко кончалась для них трагически. Известен чудовищный поступок Ведия Поллиона, раб которого разбил хрустальную вазу и, в наказание за это, брошен был на съедение муренам, очень дорогим хищным рыбам, содержавшимся в особом садке.

Вместе с этими рабами сильно увеличивалось число непроизводительных элементов в обществе, ряды которых наполнялись одновременно и вследствие роста люмпенпролетариата в больших городах, рекрутировавшегося, главным образом, из разоренных крестьян. И этот процесс совершался как раз в то время, когда замена свободного труда рабским во многих отраслях производительной деятельности сильно понизила производительность труда.

Но чем больше насчитывало членов данное домашнее хозяйство, тем легче было изготовлять для него, при помощи собственных рабочих, различные продукты, которые маленькое хозяйство должно было покупать—так, например, различные предметы одежды и домашнюю утварь. Это влекло за собой новое расширение производства для удовлетворения потребностей собственного хозяйства. Не надо, однако, смешивать эту более позднюю форму семейного хозяйства богатых людей с первоначальным простым семейным хозяйством, которое основано было на почти полном отсутствии товарного производства и само производило самые важные и необходимые средства потребления, покупая при этом только ору-

дия труда и предметы роскоши. Вторая форма производства для собственного потребления, как мы ее встречаем в последние годы римской республики и в эпоху императорской власти, основывалась именно на товарном производстве, на производстве рудников и латифундий, для рынка; главным образом, она производила предметы роскоши.

Расширение этого рода производства для собственного потребления, в свою очередь, вредило развитию свободного ремесла, которое и без того страдало от городских промышленных предприятий, основанных на рабском труде, и от латифундий. *Относительно* число ремесленников должно было уменьшаться, т.-е. число свободных рабочих, сравнительно с числом рабов, должно было сильно понизиться и в ремесленном производстве. *Абсолютно*, однако, число свободных рабочих в некоторых отраслях промышленности могло увеличиваться, благодаря расточительности, которая вызывала усиленный спрос как на предметы искусства, произведения художественной промышленности, так и на предметы парфюмерного искусства, как мази и помады.

Кто судит о благосостоянии общества по этой расточительности, кто становится на ограниченную точку зрения римских цезарей и крупных землевладельцев с их свитой придворных, художников и писателей, тому социальное положение эпохи императора Августа может показаться блестящим. Со всех сторон стекались в Рим бесконечные богатства только для того, чтобы служить личным наслаждениям; богатые моты устраивали один пир за другим, щедро раздавая направо и налево избытки, которых они не в силах были сами потребить. Многие художники и ученые получали от меценатов богатые материальные средства, возводились исполинские постройки, колоссальные размеры и художественная красота которых вызывает теперь еще наше удивление; весь мир, казалось, всеми своими порами выделял богатство—и все-таки это общество уже тогда было осуждено на гибель, на нем уже и тогда лежала явственная печать смерти.

5. Экономический упадок.

Смутное предчувствие, что общество идет назад, уже рано возникло среди господствующих классов, все более отказывавшихся от всякой деятельности, все более сваливавших всякий труд на рабов, занимавшихся даже наукой, даже политикой. В Греции рабский труд сначала служил для того, чтобы обеспечить господам полный досуг для управления го-

сударством и размышления о самых глубоких проблемах жизни. Но чем больше увеличивались избытки, которые, вследствие концентрации землевладения, расширения латифундий и размножения рабов, сосредоточивались в руках отдельных лиц, тем больше преимущественной социальной функцией господствующих классов становилось расточение этих избытков, тем больше разгоралось желание превзойти друг друга роскошью, блеском, праздностью. В Риме этот процесс совершался еще легче, чем в Греции, потому что первый стоял на относительно низкой стадии культурного развития, когда в нем развился этот способ производства. Греческое могущество распространялось, главным образом, на счет варварских народов и потому наткнулось в Малой Азии и Египте на сильный отпор. Рабами греков были варвары, от которых они ничему не могли научиться, которым они не могли вверить управление государственными делами. К тому же и богатства, которые можно было получить от варваров, были относительно не велики. Напротив, римское господство быстро распространялось над всеми старыми культурными государствами Востока вплоть до Вавилонии (или Селевкии). Из этих вновь завоеванных областей римляне извлекали не только бесконечные богатства, но и рабов, которые превосходили своих господ знаниями, которым господа могли легко предоставить управление государственными делами. Место землевладельческой аристократии в эпоху императорской власти все чаще занимали рабы императорского дома и бывшие рабы императора, его вольноотпущенники, оставшиеся в обязанных отношениях к своему прежнему господину.

Таким образом, для владельцев латифундий и толпившихся вокруг них паразитов оставалась только одна функция в обществе—функция наслаждения. Но человек перестаёт реагировать на всякое раздражение, которое долго действует на него, он становится равнодушным к радости и горю, к наслаждению и страху смерти. Непрерывная цепь одних только наслаждений, не сменяемых ни трудом, ни борьбой, вызывала сначала погоню за новыми наслаждениями, которые превзошли бы старые и могли бы щекотать притупленные нервы, а это влекло за собой увлечение противоестественными пороками, изысканную жестокость. Расточительность принимала самые бессмысленные формы. Все, однако, имеет свои пределы, и если кто-нибудь, в силу ли недостатка средств, или способностей, в силу ли физического, или финансового банкротства, не мог уже больше увеличивать свои наслаждения, то он становился жертвой худшего сплина: им овладевало отвращение к наслаждениям, даже к самой

жизни, он приходил к заключению, что все земное—суета, vanitas vanitatum. Отчаяние, желание смерти охватывали пресыщенных, а вместе с этим и страстное стремление к новой, высшей жизни. Но отвращение к труду так укоренилось в привычках, что даже эта новая, высшая жизнь мыслилась не как жизнь, исполненная радостного труда, а как бездеятельное блаженство, радости которого состояли именно в том, что оно было освобождено от всех скорбей и разочарований, связанных с физическими потребностями и наслаждениями.

В лучших людях среди этих эксплоататоров пробуждалось чувство стыда, что их благосостояние основывалось на гибели многочисленных свободных крестьян, на муках и терзаниях тысяч рабов в рудниках и латифундиях. Тоска вызывала сострадание к рабам, странно гармонировавшее с беспощадной жестокостью, с которой распоряжались тогда их жизнью: достаточно вспомнить игры гладиаторов. Наконец, то же самое чувство пресыщения вызывало отвращение к погоне за золотом, за деньгами, которые уже тогда царили во всем мире.

«Мы знаем,—говорит Плиний в тридцать третьей книге своей Естественной Истории,—что Спартак (вождь восставших рабов) запретил своим солдатам держать в лагере золото или серебро. Насколько превосходят нас своим душевным величием бежавшие от нас рабы! Оратор Мессала пишет, что триумвир Антоний пользовался, при удовлетворении своих естественных потребностей, золотыми сосудами... Наш Антоний, унижавший к позору природы золото, был бы достоин смерти. Но нужно было бы быть Спартаком, чтобы иметь право порицать его за это».

А рядом с этим господствующим классом, который частью вырождался в бешеной погоне за наслаждениями и не знал пределов своей жадности и жестокости, а частью охвачен был состраданием к беднякам и отвращением к деньгам и наслаждениям, все больше увеличивалась армия трудящихся рабов, с которыми обращались хуже, чем с вьючными животными. Собранные из различных стран, озверевшие и огрубевшие от постоянных побоев, от работы в оковах, под ударами бича, озлобленные, мстительные, без всякой надежды впереди, они были всегда готовы устроить бунт, но они не были в состоянии—вследствие низкого интеллектуального уровня огромного большинства их, состоявшего из варваров—низвергнуть старый государственный порядок и основать новое общество, хотя отдельные выдающиеся умы из их среды мечтали об этом. Единственная форма освобождения, которая могла им удаться, заключалась не в низвержении общества,

а в бегстве из него. Им оставалось бежать в ряды преступников, разбойников, толпы которых постоянно увеличивались беглыми рабами, или бежать за пределы Римской империи к ее врагам.

А над этими миллионами несчастных из несчастных опять-таки возвышались сотни тысяч рабов, живших в роскоши и изобилии: постоянные свидетели и объекты самых диких и безумных оргий, соучастники всякой мыслимой скверны, они либо вырождались вместе со своими господами, или еще скорее, чем их господа,—так как они сильнее испытывали на себе всю горечь постоянных наслаждений,—проникались отвращением к этой жизни и еще более страстно тосковали по новой, чистой, высшей жизни.

И рядом с ними кишели сотни тысяч свободных граждан и вольноотпущенных рабов, многочисленные, но нуждающиеся остатки крестьянства, обнищавшие арендаторы, бедные городские ремесленники и носильщики, наконец, люмпенпролетарии больших городов; исполненные силы и сознания свободных граждан, они экономически являлись лишними людьми в обществе, они не имели крова и вели необеспеченное существование, рассчитывая на крохи, которые—в силу ли страха или щедрости, в силу ли стремления к спокойствию—выбрасывались им оптиматами.

Когда евангелие от Матфея вкладывает в уста Иисуса следующие слова: «лисицы имеют норы и птицы небесные гнезда, а сын человеческий не имеет, где преклонить голову» (Матфей 8, 20), то оно от лица Иисуса высказывает те же мысли, которые были выражены уже Тиберием Гракхом от имени всего пролетариата Рима еще в 130 г. до Р. Х.: «дикие звери Италии имеют свои пещеры и пристанища, а люди, которые боролись и умирали за господство Италии, имеют только воздух и свет, которых никто не может у них отнять. Без крова и пристанища блуждают они с женами и детьми по всей стране».

Нищета и постоянная необеспеченность существования должна была тем больше озлоблять пролетариев, чем бесстыднее и нахальнее выставлялась напоказ роскошь оптиматов. Зарождалась мрачная классовая ненависть бедняков к богачам, но она была совершенно другого рода, чем классовая ненависть современного пролетария.

На труде последнего покоится теперь все общество. Пролетариату достаточно приостановить свой труд, и все общество начинает колебаться в своих основах. Античный люмпенпролетариат не выполнял никакой работы, и даже труд остатков свободных крестьян и ремесленников не являлся

безусловно необходимым. Не общество жило тогда на счет пролетариата, а, наоборот, пролетариат на счет общества. Он был совершенно ненужен и мог исчезнуть, без всякой опасности для общества. Напротив, он таким путем мог только доставить обществу облегчение. Основой, на которой покоилось общество, был труд рабов.

Противоположность между капиталистом и пролетарием разыгрывается теперь на фабрике, в рабочей мастерской. Вопрос заключается в том, кто должен господствовать над производством: владельцы средств производства или владельцы рабочей силы. Это—борьба за способ производства, стремление поставить на место существующего способа производства новый, более совершенный.

Античный люмпенпролетарий не стремился ни к чему подобному. Он, вообще, не работал, да и не хотел работать. Он требовал участия в наслаждениях богачей, он добивался другого распределения не средств производства, а средств наслаждения, грабежа богатых, а не изменения способа производства. Страдания рабов в горных рудниках и латифундиях трогали его так же мало, как и страдания вьючных животных. Еще меньше могло явиться стремление к высшему способу производства у крестьян и ремесленников. Они не стремятся к этому даже теперь. В лучшем случае они мечтали о реставрации старины. Приближаясь к люмпенпролетариату, они ставили себе такие же цели. Они мечтали о беззаботной жизни на счет богачей, они стремились к коммунизму путем ограбления богачей.

Таким образом, в обществе времен Римской империи существовали огромные социальные противоположности, кипела классовая ненависть и классовая борьба, вспыхивали восстания и гражданские войны, имелось также беспредельное стремление к другой, лучшей жизни, к изменению существующего порядка, но не было никаких стремлений ввести новый, более совершенный способ производства [1]).

Для этого отсутствовали всякие *нравственные* и *интеллектуальные* условия; не было налицо класса, у которого было бы достаточно знаний, энергии, любви к труду, само-

[1]) В цитированном уже нами сочинении „Geschichte des antiken Kommunismus und Socialismus“ Пельман бестолковым образом отождествляет классовую борьбу античного пролетариата, даже задолжавшихся аграриев, сложение долгов, грабежи и раздел земли между обездоленными с современным социализмом, чтобы доказать, что диктатура пролетариата при всех условиях ведет только к поджогам и грабежам, убийствам и насилиям, разделу и пирам. Мудрость эрлангенского профессора—это все та же мудрость покойного Евгения Рихтера, прикрашенная бесчисленными греческими цитатами.

отвержения, чтобы развить в нем стремление к новому способу производства, но не было также и *материальных* предпосылок, необходимых для возникновения такой *идеи*.

Мы видели уже, что рабское хозяйство технически означало не прогресс, а регресс, что оно истощало не только господ и делало их непригодными к труду, но уменьшало также производительность производительных рабочих и задерживало дальнейшее развитие техники, за исключением разве некоторых производств предметов роскоши. Кто сравнивал новый способ производства на основе рабского труда с вытесняемым и разоряющимся свободным крестьянским хозяйством, тот замечал не подъем, а упадок. Так зарождалось воззрение, что старое время было лучше, что золотой век позади, что времена становятся все хуже. Если капиталистической эпохе, с ее непрерывным стремлением к улучшению средств производства, свойственно представление о беспредельном прогрессе человечества, если она даже склонна изображать прошлое в мрачных красках, а будущее в радужных, то в Риме времен Империи мы встречаем противоположный взгляд, представление о непрерывном регрессе человечества и постоянное стремление к доброму старому времени. Социальные реформы и социальные утопии того времени, поскольку они стремятся к оздоровлению общественных условий, ставят себе целью восстановление старого способа производства, свободного крестьянского хозяйства, и вполне правильно, так как последний способ производства был технически выше, чем господствующий. Рабский труд заводил в глухой переулок. Общество должно было быть опять поставлено на основу крестьянского хозяйства, чтобы оно могло вновь начать свое восходящее движение. Но римское общество не в состоянии было сделать даже этого, потому что оно лишилось необходимых для этого крестьян. Необходимо было сначала, чтобы во время великого переселения народов многочисленные племена свободных крестьян наводнили всю Римскую империю, прежде чем остатки созданной ею культуры могли образовать основу нового общественного развития.

Как всякий способ производства, основанный на классовых противоположностях, античное рабское хозяйство само рыло себе могилу. В той форме, которую оно приняло, в конце концов, в Римской империи, оно было основано на войне. Только непрерывные победоносные войны, непрерывное покорение новых народов, непрерывное расширение границ империи могли доставлять массами дешевые рабские силы, в которых оно нуждалось.

Но нельзя вести войну без солдат, а лучший материал для солдат доставляло *крестьянство*. Привыкший к постоянному тяжелому труду на воздухе, в зной и холод, под солнечными лучами и дождем, крестьянин лучше всех переносил тягости и невзгоды, возлагаемые войной на солдат. Городской люмпенпролетарий, отвыкший от труда, даже ремесленник, ткач или ювелир, или резчик годились для солдатской службы в гораздо меньшей степени. Вместе с свободными крестьянами римская армия теряла и солдат. Все чаще являлась необходимость число обязанных службой милиционеров дополнять навербованными волонтерами, профессиональными солдатами, которые служили сверх обычного срока службы. Очень скоро не хватило бы и этих, если бы желали ограничиться одними только римскими гражданами. Уже Тиверий заявил в сенате, что в хороших волонтерах чувствуется недостаток, что приходится принимать бродяг и всякую сволочь. Все многочисленнее становились в римском войске варвары-наемники из покоренных провинций, и, наконец, для заполнения рядов пришлось прибегнуть к вербовке иностранцев, врагов империи. Уже при Цезаре мы находим в римских войсках германцев.

Но, чем меньше армия рекрутировалась из среды господствующей нации, чем реже и дороже становились солдаты, тем больше возрастало миролюбие Рима—не вследствие переворота в этических воззрениях, а в силу очень материальных соображений. Он должен был щадить своих солдат и не мог уже больше расширять границ империи. Рим доволен был уже, когда находил достаточно солдат, чтобы охранять имевшиеся границы. Именно, при Тиверии, в эпоху, к которой относят жизнь Иисуса, римская наступательная политика останавливается в своем развитии. Римская империя начинает тогда больше обороняться от врагов, теснящих ее со всех сторон. Этот натиск усиливается с тех пор и потому еще, что в римских войсках увеличивается и контингент иностранцев, в особенности, германцев. Соседние варвары, таким образом, все больше знакомятся с богатствами и военным искусством Рима, но, вместе с тем, и с его слабостью, и тем сильнее пробуждалось в них желание вступить в империю не в качестве наемников и слуг, а в качестве завоевателей и господ. Вместо того, чтобы, как в старое время, охотиться на варваров, властители Рима должны теперь отступать пред ними или покупать у них мир. Так уже в первом столетии нашей эры быстро начал прекращаться приток дешевых рабов. Все больше и больше являлась необходимость переходить к *разведению* рабов.

Но это было очень дорогое предприятие. Разведение рабов оплачивалось только в том случае, когда речь шла о домашних рабах высшего разряда, выполнявших квалифицированный труд. Вести с такими рабами хозяйство на латифундиях не было никакой возможности. Применение рабов в сельском хозяйстве прекратилось во втором столетии нашей эры. Начало регрессировать также и горное дело, многочисленные рудники перестали рентироваться, как только прекратился приток военнопленных рабов, которых не было необходимости щадить.

Но упадок рабского хозяйства не привел еще к новому расцвету крестьянства. Для этого нехватало крестьян, и этому мешала также частная собственность на землю. Владельцы латифундий не имели никакого желания отказаться от них. Они только уменьшали свои предприятия. Часть земли они превратили в маленькие арендные участки, которые они сдавали арендаторам, колонам, с условием, чтобы последние посвящали часть своей рабочей силы на работы в поместье. Так возникла система обработки земли, к которой в феодальную эпоху все снова и снова прибегали крупные землевладельцы, пока капитализм не вытеснил ее при помощи капиталистической арендной системы.

Рабочие силы, из которых рекрутировались колоны, доставлялись отчасти сельскими рабами, отчасти пролетариями, ремесленниками и рабами больших городов, не находившими там больше пропитания с тех пор, как доходы, получаемые от рабского хозяйства в земледелии и горном деле, значительно уменьшились, а потому щедрость и расточительность богачей значительно сократились. Позже к ним могли присоединиться жители пограничных провинций, которые покидали свои насиженные места вследствие вторжения варваров, и бежали внутрь империи, где они искали средств к жизни как колоны.

Но этот новый способ производства не мог задержать экономического упадка, вызванного прекращением притока рабов. Технически он также стоял ниже крестьянского и являлся препятствием для дальнейшего технического развития. Работа, которую арендатор должен был выполнять на господском дворе, оставалась обязательной работой со всеми ее особенностями; она совершалась так же неохотно и лениво, с той же самой небрежностью по отношению к скоту и орудиям, как и рабский труд. Правда, арендатор имел при этом еще собственное хозяйство, но оно было так ничтожно, что у него едва хватало средств на поддержание жизни. Арендная плата, выплачиваемая натурой, была определена в таких разме-

рах, что колон отдавал, за покрытием необходимых потребностей, почти весь продукт своему господину. Нищету колонов можно сравнить с нищетой мелких арендаторов Ирландии или Южной Италии, где продолжает существовать такая система производства. Но для населения земледельческих местностей настоящего времени остается еще возможность выселения в страны с процветающей промышленностью. Колоны Римской империи не имели этого выхода. Промышленность тогда только в очень незначительной степени занималась производством средств производства, главным же образом, она производила предметы роскоши. Вместе с уменьшением прибавочного продукта, получавшегося владельцами горных рудников и латифундий, регрессировала и промышленность в городах, население которых быстро уменьшалось.

Но одновременно с этим уменьшалось и сельское население. Мелкие арендаторы не могли содержать больших семей. Доходов от их участков, даже в нормальное время, едва хватало, чтобы прокормить их самих. Неурожаи находили их без всяких запасов хлеба или денег, чтобы купить все необходимое. В таких случаях нужда и голод особенно сильно свирепствовали и разрежали ряды колонов, особенно их детей. Точно так же, как в течение последнего столетия уменьшалось постоянно население Ирландии, так уменьшалось и население Римской империи.

«Вполне понятно, что экономические причины, которые вызвали уменьшение народонаселения во всей Римской империи, больше всего давали себя чувствовать в Италии и, в особености, сильно, в Риме. Мы можем принять, что при Августе Рим имел около миллиона жителей и сохранял это число в течение первого столетия после Р. Х. Затем, в эпоху Северов, число это уменьшилось до 600.000 и позднее упало в еще более сильной степени» [1]).

В своей прекрасной работе об «Экономическом развитии древнего мира» (1895) Эдуард Мейер дает в особом приложении картину отношений, сложившихся в одном маленьком городе на Евбее, картину, набросанную Дионом Хризостомом (родился в 50 г. после Р. Х.) в его седьмой речи. Обезлюдение империи изображается там в ярких красках.

«Вся окрестность представляет городскую область, в податном отношении подчиненную городу. Вся земля находится почти исключительно во владении богатых людей, которым принадлежат обширные имения, состоящие из пахоти и лугов. Но все это совершенно запущено». «Почти две трети

[1]) Ludo M. Hartmann, Geschichte Italiens im Mittelalter, 189. I. Band, S. 7.

нашей области,—говорил один гражданин на народном собрании,—не обрабатывается, потому что мы мало заботимся об этом и имеем слишком мало народа. Я сам имею столько же моргенов, как и любой землевладелец, не только в горах, но и на равнине, и если бы я нашел кого-нибудь, кто обрабатывал бы мою землю, я не только отдал бы ее даром, но и с удовольствием приплатил бы ему деньгами. Теперь запустение начинается прямо у городских ворот, земля совершенно запустела и являет такое печальное зрелище, как будто она расположена в глубине пустыни, а не у ворот города. Напротив, внутри стен городская земля большей частью засевается и запускается под луг. Гимназию превратили в пахотную землю, так что Геркулес и другие статуи богов и героев летом скрываются в колосьях, а на рынке тот самый оратор, который говорил до меня, пасет свой скот. Такое же зрелище можно видеть около всех общественных учреждений, и иностранцы, приезжающие к нам, смеются над городом или сожалеют его.

«В соответствии с этим, в городе пустуют многие дома, а население явственно уменьшается. У кафарских скал живет несколько рыбаков, кругом же на далекое пространство нет ни одной души. Когда-то вся земля принадлежала богатому гражданину, который владел стадами лошадей и рогатого скота, многими лугами, прекрасными полями, и всякого рода другим имуществом. Из-за его богатства, он, по приказанию императора, был убит, стада были угнаны, в том числе и скот, принадлежавший его пастуху, и с тех пор вся земля остается без обработки. Только два пастуха, свободные люди и граждане города, остались и кормятся теперь охотой, занимаясь еще немного обработкой земли и садоводством...

«Условия, которые рисует здесь Дион,—а та же картина встречается в Греции повсюду уже в самом начале императорского периода,—являются теми же самыми, которые в течение ближайших столетий развились в Риме и его окрестностях и до сих пор еще накладывают свою печать на Кампанью. И тут дошло, наконец, до того, что города совершенно исчезали, а земля на далекое пространство лежала без обработки и служила только для пастьбы скота (в некоторых местностях на склонах гор для виноделия), пока, наконец, обезлюдел сам Рим, пустовавшие дома обваливались, как и общественные постройки, а на форуме и капитолии паслись стада. Такие же условия начали развиваться в нашем (девятнадцатом) столетии в Ирландии и бросаются в глаза всякому, кто приезжает в Дублин или путешествует по Ирландии» [1]).

[1]) E. Meyer, Die wirtschaftliche Entwickelung des Altertums, 1895, S. 67—69.

Одновременно с этим понижалось и плодородие почвы. Стойловое кормление скота было мало развито, и оно должно было еще больше уменьшиться при рабском хозяйстве, потому что последнее обусловливало грубое обращение со скотом. А без стойлового кормления нельзя получить навоз. Без сильного удобрения и интенсивной обработки у почвы отнимали как раз то, что она должна была давать. Только на лучших землях такая культура приносила выгодные урожаи. Но число таких земель становилось тем меньше, чем старее была культура, чем больше высасывалась почва.

Нечто аналогичное мы видели еще в девятнадцатом столетии в Америке, где при господстве рабского хозяйства в южных штатах, земля также не удобрялась и быстро истощалась, так что применение рабского труда было прибыльно только на лучших землях. Рабское хозяйство могло там держаться только тем, что оно все больше передвигалось на запад и захватывало все новые земли, оставляя за собой истощенные и запустелые поля. То же самое мы встречаем и в Римской империи: в этом заключается одна из причин постоянного земельного голода ее властителей и их стремления добывать, путем войны, новые земли. Уже в начале императорской эпохи Южная Италия, Сицилия, Греция почти совершенно запустели.

Истощение почвы и растущий недостаток в рабочих силах, а, кроме того, и нерациональное применение их—все это не могло не привести к постоянному уменьшению продукта почвы.

Одновременно с этим уменьшились и средства страны для покупки жизненных припасов за границей; золото и серебро становились все реже, потому что, как мы уже видели, рудники, вследствие недостатка в рабочих силах, становились непроизводительными. А из имевшихся запасов золота и серебра все большая часть уходила за границу—частью в Индию и Аравию на покупку предметов роскоши для оставшихся еще богачей, главным же образом, для уплаты соседним варварским племенам. Мы видели уже, что солдаты все больше рекрутировались из среды варваров. Все больше увеличивалось число тех из них, которые свое жалованье, или остаток его, по истечении срока службы, уносили с собой за границу. Чем больше уменьшалось военное могущество империи, тем больше старались утихомирить этих опасных соседей, а эта цель лучше всего достигалась уплатой богатой дани. Если это не удавалось, то варвары очень часто вторгались в пределы империи, чтобы производить грабежи. Это также лишало империю части ее богатств.

Последние остатки этих богатств были растрачены в усилиях спасти их. Чем больше падала военная готовность жителей империи, чем реже вступали они в ряды войска, чем больше увеличивалось число иностранцев в нем, чем сильнее становился натиск враждебных народов, следовательно, чем сильнее возрастал спрос на наемников одновременно с уменьшением их предложения, тем выше становилась плата, которую приходилось платить им. «Со времени Цезаря она составляла ежегодно 225 динариев (196 марок), и, кроме того, каждый воин ежемесячно получал $^2/_3$ медимна (медимн — 54 литрам) зерна, т.-е. четыре модия, а позднее даже пять модиев. Раб, который питался только хлебом, получал ежемесячно столько же. При умеренности жителей южных стран, хлебом можно было удовлетворить большинство потребностей. Домициан повысил плату до 300 динариев (261 марка). При позднейших императорах военным выдавалось безвозмездно и оружие. Септимий Север и, позже, Каракалла повысили еще больше жалованье».

При этом покупательная сила денег была тогда гораздо выше, чем теперь. Так, Сенека во времена Нерона думал, что философ может прожить на полсестерция (11 пфеннигов) в день. 40 литров вина стоили 25 пфеннигов, ягненок—от 40 до 50 пф., овца 1½ марки.

«Мы видим, что, при таких ценах, жалованье римского легионера было очень велико. Кроме этого, он, при вступлении на престол нового императора, получал подарки, а в такое время, когда чуть не каждые два месяца солдатами выставлялся новый император, это составляло не малый доход. По окончании срока службы легионер получал увольнительный дар, составлявший во времена Августа 3.000 динариев (2.600 марок). Калигула уменьшил его на половину, но Каракалла опять повысил его до 5.000 динариев (4.350 марок)» [1]).

К тому же и контингент постоянной армии должен был увеличиваться, по мере того, как со всех сторон умножались нападения на границы империи. Уже во время Августа он составлял 300.000 человек, а позже—вдвое больше.

Это колоссальные цифры, особенно, если мы вспомним, что, соответственно тогдашнему состоянию сельского хозяйства, население империи было очень редко, и прибавочный продукт, доставляемый его трудом, был не велик. По данным Белоха, население всей Римской империи, которая была в

[1]) Paul Ernst, Die sozialen Zustände im römischen Reich vor dem Einfall der Barbaren, „Neue Zeit", XI, S. 253 ff, 2.

четыре раза обширнее современной Германии, составляло в эпоху Августа около 55 миллионов. Италия, которая одна теперь имеет 33 миллиона, тогда насчитывала едва 6 миллионов. И эти 55 миллионов, при их примитивной технике, должны были содержать армию такую же большую, как и та, которая составляет гнетущее бремя для современной Германской империи, несмотря на огромный технический прогресс, совершенный с тех пор,—армию навербованных наемников, которые оплачивались несравненно лучше, чем современный немецкий солдат.

И в то время, как население уменьшалось и беднело, бремя милитаризма росло все больше и больше.

Это объясняется двумя причинами, которые завершали экономическую катастрофу.

На обязанности государства тогда лежали, главным образом, две задачи: военное дело и строительная часть. Если государство хотело увеличить расходы на первое, не повышая при этом налогов, оно должно было запустить вторую. Так это и случилось. В эпоху богатства и больших избытков труда многочисленных рабов было богато также и государство: оно было в состоянии тогда возводить большие постройки, которые служили не только для роскоши, религии и гигиены, но имели также большое значение и для экономической жизни. При помощи огромных масс человеческого материала, которыми распоряжалось государство, оно могло воздвигать не только колоссальные постройки, теперь еще вызывающие наше удивление: храмы и дворцы, водопроводы и клоаки, но и устроить сеть великолепных дорог, которые связывали Рим с самыми отдаленными уголками империи и представляли могучее средство экономического и политического объединения и международных сношений. Кроме проведения этих дорог, оно предпринимало целый ряд оросительных и осушительных работ. Постройка и содержание различных сооружений для осушения понтийских болот были предметом постоянной заботы властителей Рима. Все эти сооружения совершенно исчезли, так что теперь еще вся область болот и их окрестностей представляет бесплодную пустыню.

С ослаблением финансовой силы империи, ее властители скорее соглашались отказаться от поддержки этих сооружений, чем ограничить расходы на милитаризм. Колоссальные постройки превратились в колоссальные руины, которые исчезали тем быстрее, что, при увеличивающемся недостатке в рабочих силах, предпочитали доставать материал для всяких новых построек путем сломки старых зданий, вместо того, чтобы добывать его из каменоломен. Этот метод принес

больше вреда античным произведениям искусства, чем все опустошения вандалов и других варваров.

«Зритель, бросающий печальный взгляд на руины старого Рима, невольно поддается искушению и посылает проклятие по адресу готов и вандалов за то дело разрушения, для которого у них не было ни силы, ни даже желания. Военная гроза могла снести несколько высоких зданий, но разрушение, которое подкопало основы всех этих грандиозных построек, шло медленным и постоянным шагом в течение десяти столетий... Памятники консульского или императорского величия не служили уже больше предметом почтения, как бессмертная слава великого города; на них смотрели, как на неисчерпаемый запас камней, которые было легче и дешевле доставать, чем камни из отдаленных каменоломен» [1]).

Но не только произведения искусства подверглись разрушению. Та же судьба постигла и все публичные сооружения, служившие экономической жизни или гигиеническим целям: дороги и водопроводы. Это разрушение, само являвшееся следствием всеобщего экономического упадка, в свою очередь, также способствовало его ускорению.

Военные тягости, несмотря на все это, продолжали расти, они становились все более невыносимыми, и должны были окончательно довершить этот процесс разрушения. Общественные повинности—натуральные подати, личные повинности, денежные налоги—оставались без изменения или увеличивались, тогда как население и богатство уменьшались. На отдельного гражданина наваливалось все более тяжкое государственное бремя. Каждый старался свалить его на более слабые плечи. Труднее всего приходилось несчастным колонам: печальное положение их становилось отчаянным, как об этом свидетельствуют многочисленные бунты, например, восстание багаудов, галльских колонов, которые в первый раз восстали при Диоклетиане, в 285 г. после Р. Х., но, после первых успехов, были побеждены. Но еще в течение целого столетия непрерывные бунты указывали на степень их нищеты.

В то же время падали все ниже и другие классы населения, хотя и не в такой степени, как колоны. Фиск отнимал все, что мог найти, варвары не могли грабить хуже, чем государство. Общество охвачено было процессом всеобщего разложения, и все ярче проступали нежелание и неспособность отдельных его членов делать даже крайне необходимое для общества

---

[1]) Gibbon, Geschichte des Verfalls und Untergangs des römischen Weltreichs, гл. 36,

и друг для друга. То, что преже регулировалось обычаем и экономической нуждой, теперь вынуждалось властью государства. Со времени Диоклетиана число этих принудительных законов увеличивается. Одни из них прикрепляли колона к земле и превращали его в крепостного, другие обязывали землевладельцев принимать участие в городской администрации, обязанности которой сводились, главным образом, к взиманию налогов для государства, или вынуждали ремесленников объединяться в принудительные союзы и доставлять свои услуги и товары по установленным ценам. А вместе со всем этим росла и увеличивалась правительственная бюрократия, которая должна была блюсти за исполнением всех этих законов.

Бюрократия и армия, одним словом, государственная власть, становилась, таким образом, во враждебное положение не только по отношению к эксплоатируемым, но и к эксплоатирующим классам. Даже для последних государство все больше превращалось из учреждения, охраняющего и доставляющего выгоды, в учреждение, занимавшееся грабежом и опустошением. Вражда к государству росла с каждым днем; даже на владычество варваров смотрели, как на избавление. Именно к ним, свободным крестьянам, все больше бежало население пограничных областей; в них, в конце концов, начинали видеть спасителей, избавителей от господствовавшего общественного и государственного порядка, и принимали их с открытыми объятиями.

Вот что писал об этом христианский писатель умиравшей Римской империи, Сальвиан, в своей книге De gubernatione dei:

«Большая часть Галлии и Испании перешла в руки готов, и живущие там римляне имеют только одно желание— не стать опять римскими гражданами. Я удивлялся бы тому, что не все бедняки и нуждающиеся бежали туда, если бы я не знал, что они не хотят бросить свой скарб и семью. А мы, римляне, еще удивляемся, что не можем победить готов, когда мы сами охотнее живем среди них, чем у нас дома».

Переселение народов, наводнение римской империи полчищами грубых германцев вовсе не являлось преждевременным разрушением цветущей высокой культуры, оно представляло, наоборот, заключительный фазис процесса разложения умирающей культуры и начало нового культурного подъема, который правда, в течение целого ряда столетий совершался очень медленно и неуверенно.

В течение четырех столетий, от основания римской императорской власти Августом и до великого переселения наро-

дов, создавалось христианство: в то самое время, которое начинается кульминационным пунктом блестящего развития, достигнутого античным миром, колоссальной и опьяняющей концентрацией богатства и могущества в немногих руках, массовым скоплением величайшей нищеты рабов, разоряющихся крестьян, ремесленников и люмпенпролетариев, в то самое время, которое начинается крайне резкой противоположностью классов и мрачной классовой ненавистью—и кончается полным обеднением и отчаянием всего общества.

Все это наложило свою печать на христианство, все это оставило на нем свои следы.

Но оно несет на себе еще следы других влияний, возникших из политической и общественной жизни, развившейся на почве изображенного выше способа производства и еще более усиливавшей его действие.

ГЛАВА ВТОРАЯ.

Политический строй.

I. Государство и торговля.

Рядом с рабством в античном мире существовали еще два метода эксплоатации, которые также достигли наивысшего пункта своего развития ко времени возникновения христианства и до крайней степени обострили классовые противоположности, чтобы затем еще больше ускорить упадок общества и государства: это—*ростовщичество и грабеж* покоренных *провинций* завоевательной центральной властью. Оба метода были самым тесным образом связаны с характером тогдашнего государственного устройства, так сильно переплетавшегося с экономией, что мы уже неоднократно упоминали о нем при изображении основ государства и общества, т.-е. господствовавших тогда условий производства.

Прежде всего мы должны поэтому характеризовать в кратких чертах античное государство.

Античная демократия никогда не выходила за пределы городской общины или волости. Волость составлялась из одной или нескольких деревень, которые сообща занимали область и управляли ею. Это совершалось при помощи прямого народного законодательства, собрания всех обладавших правом голоса членов волости. Уже это одно предполагало, что размеры общины или марки не велики. Область ее могла быть ровно настолько обширна, чтобы каждый член ее, без особенных трудностей и убытков для себя, мог попасть на народное собрание. Развить демократическую организацию за эти пределы античному миру не удалось. Для этого отсутствовали необходимые экономические и технические предпосылки. Только современный капитализм с книгопечатанием и почтой, с прессой, железными дорогами, телеграфом, создал современные нации, являющиеся уже не простыми соединениями людей, связанных только общностью языка, как античные, а крепкими политическими и экономическими организмами.

Этот процесс в главных его чертах закончился лишь в девятнадцатом столетии. Только Англия и Франция, благодаря особым условиям, сумели еще раньше стать нациями в современном смысле и создать национальный парламентаризм, основу демократии в более широких рамках, чем античная община. Но и в названных странах это оказалось возможным только благодаря руководству двух крупных общин, Лондона и Парижа, и еще в 1848 г. национальное демократическое движение было, главным образом, движением отдельных выдающихся общин—Парижа, Вены, Берлина.

В античном мире с его менее развитыми средствами сообщения, демократия ограничивалась тесными рамками общины. Правда, сношения между странами, расположенными у Средиземного моря, уже в первом столетии нашей эры достигли, наконец, таких размеров, что два языка приобрели международное значение, греческий и латинский. Но, к несчастью, это случилось как раз в такое время, когда демократия и, вообще, политическая жизнь начали исчезать—к несчастью, говорим мы, но не в силу несчастной случайности. Развитие обмена и сношений между общинами в то время необходимо были связаны с такими условиями, которые действовали убийственно на развитие демократии.

В наши задачи не входит доказательство этого положения для стран древнего Востока, где демократия, ограниченная рамками общины, стала основой своеобразного деспотизма. Мы теперь желаем рассмотреть только особенный процесс развития греческого и римского мира и при том на одном лишь примере—общины Рима. В его истории тенденции античного развития проявляются особенно ярко, потому что оно совершается тут быстрее и в более колоссальных размерах, чем в истории какой-либо другой городской общины античного мира. Но всюду действовали одни и те же тенденции, хотя часто с меньшим блеском и в более мелком масштабе.

Распространение каждой марки или общины имело свои узкие границы, дальше которых оно не шло. Благодаря этому, различные общины оставались почти равносильными, пока господствовало чистое крестьянское хозяйство. Кроме того, на этой стадии развития не было особенных поводов к вражде и соперничеству, так как почти каждая община сама производила все, в чем она нуждалась, разве только мог почувствоваться недостаток в земле, когда население быстро росло. Но рост населения не мог вести к расширению общины. Последняя не могла приобрести такие размеры, чтобы члены ее не могли без особенных трудностей и промедления попасть

на законодательное народное собрание. Если, действительно, вся способная к обработке земля была уже занята, то излишек способной носить оружие молодежи поднимался с места, чтобы переселиться в другую область и основать новую общину, изгоняя при этом другие слабые народности или оседая в таких местностях, где господствовал еще более низкий способ производства, и где, поэтому, при более редком населении, имелась еще свободная земля.

Таким образом, между отдельными общинами сохранялось почти полное равенство. Но это совершенно изменилось, как только рядом с крестьянским хозяйством начала развиваться торговля.

Мы видели уже, что товарный обмен возникает очень рано. Начатки его доходят до каменного века. В местностях, где легко было добывать некоторые сырые материалы, в других местах встречавшиеся очень редко или вовсе не встречавшиеся, предложение их, вполне естественно, превышало спрос на них. Кроме того, там развивались навыки и искусство в добывании и обработке этих материалов. Жители отдавали избытки своим соседям в обмен на другие продукты. При помощи такой меновой торговли, некоторые продукты, переходя от одного племени к другому, проделывали огромный путь. Предварительным условием этой торговли был кочевой образ жизни отдельных племен, которые при своих кочеваниях часто сталкивались друг с другом и обменивались в таких случаях своими излишками.

Эти случаи прекратились, когда люди стали оседлыми. Но потребность в товарном обмене в силу этого не прекратилась еще. В особенности должна была расти потребность в орудиях или материале, из которого они изготовлялись и который имелся лишь в немногих местах, а потому мог быть получен только путем обмена. Чтобы удовлетворить эту потребность, образовался особый класс номадов, *купцы*. Это были либо кочевые племена, занимавшиеся *разведением скота* и перевозившие на своих вьючных животных товары из тех местностей, где они находились в изобилии и были дешевы, в другие, где они встречались редко и ценились высоко, или *рыболовы*, которые на своих судах плавали вдоль берегов или отваживались переплывать от одного острова к другому. Но чем больше расцветала торговля, тем больше она побуждала заняться ею и *земледельцев*. Однако землевладение обыкновенно сохраняет высокомерное презрение к торговле: римская аристократия считала только ростовщичество приличным занятием, а не торговлю. Это, впрочем, не мешало и землевладению извлекать большие прибыли из торговли.

Торговля пробивает себе специальные дороги, по которым сношения совершаются особенно живо. Общины, лежащие на таких дорогах, получают необходимые им товары легче, чем другие и, кроме того, находят в купцах покупателей своих продуктов. Некоторые пункты, которых нельзя миновать или обойти, особенно если они укреплены от природы, дают возможность своим жителям, т.-е. землевладельцам, задерживать купцов, чтобы вытянуть из них что-нибудь, обложить их пошлинами. С другой стороны, имеются также пункты, которые становятся складочными местами, где товары должны быть перегружены, напр., гавани или перекрестные пункты различных дорог, где купцы большими массами собираются с различных сторон, и где товары сохраняются в течение долгого времени.

Все эти общины, естественные условия которых способствуют развитию их товарного обмена, необходимо расширяются за пределы крестьянской общины. И если население последней скоро встречает в своем росте определенную границу в размерах ее площади и ее плодородия, то население торгового города становится независимым от плодородия ее области и может потому быстро увеличиваться. Товары, которыми располагает такая община, дают ей средства, чтобы купить все, что ей нужно, а следовательно, и жизненные припасы. Вместе с торговлей орудиями для сельского хозяйства, сырыми материалами и орудиями для индустрии, продуктами промышленности для потребностей роскоши, развивается также и торговля жизненными припасами для горожан.

А развитие самой торговли не встречает таких определенных границ: по самой природе своей, она стремится выйти за раз достигнутые пределы, она ищет все новых заказчиков, новых производителей, все новые и новые местонахождения редких металлов, промышленные страны и потребителей для их продуктов. Так, финикияне уже очень рано выбрались из Средиземного моря на север до самой Англии, а на юге они обогнули уже мыс Доброй Надежды.

«Невероятно рано находим мы их на Кипре и в Египте, в Греции и Сицилии, в Африке и Испании, даже на Атлантическом океане и на Северном море. Их торговая сфера простирается от Сиерра Леоне (в западной Африке) и Корнваллиса (в Англии) на западе, до Малабарского берега (в Ост-Индии) на Востоке. Через их руки проходят золото и жемчуг Востока, тирский пурпур, рабы, слоновая кость, шкуры львов и пантер из внутренней Африки, арабские курения, полотно из Египта, гончарные изделия и благородные вина из Гре-

ции, кипрская медь, испанское серебро, английское олово, эльбское железо» [1]).

В торговых городах очень охотно селятся ремесленники. Ведь только торговый город впервые создает для многих ремесл рынок, в котором они нуждаются для своего развития: с одной стороны,—купцы, ищущие товаров, а с другой—селяне из окрестных деревень, направляющиеся в базарные дни в город, чтобы продать съестные припасы и купить орудия, оружие и украшение. Кроме того, торговый город обеспечивает ремесленникам необходимый приток сырых материалов, без которых они не могут заниматься своим промыслом.

Но рядом с купцами и ремесленниками в городской общине возникает также класс богатых землевладельцев. Члены общины, имеющие дома на городской земле, богатеют, потому что на землю усиливается спрос со стороны новых поселенцев, она приобретает стоимость, все больше поднимается в цене. Они выигрывают также и потому, что среди товаров, привозимых купцами, находятся, как мы уже видели раньше, также рабы. Отдельные семьи землевладельцев, которые, в силу тех или других причин, поднялись над обычным крестьянским уровнем, получают теперь не только возможность, путем покупки рабов, расширить свое земледельческое хозяйство, но и вести его исключительно при помощи рабов, а сами они переселяются в город и посвящают себя городским делам, управлению городом или войне. Такой землевладелец, до того времени живший в своем поместьи в окрестностях города, может теперь построить себе в городе особый дом, в котором он и селится. Свою экономическую силу и общественное положение землевладельцы этой категории, попрежнему, черпают из своего землевладения и сельского хозяйства. Они становятся при этом горожанами и увеличивают городское население при посредстве своего домашнего хозяйства, которое современем, при помощи рабов, может принять, как мы видели раньше, очень крупные размеры.

Так растут население и богатство торгового города. А вместе с могуществом растут также его воинственный дух и страсть к эксплоатации. Торговля далеко не отличается мирным характером, как это думает буржуазная экономия, и, в особенности, воинственной она являлась на первых ступенях своего развития. Торговля и транспортное дело не были еще дифференцированы. Купец не мог, как в настоящее время, оставаться в своей конторе, получать письменные поручения

[1]) Mommsen, Römische Geschichte, 6 Aufl., 1874, I, S. 484.

своих заказчиков и исполнять их при помощи железных дорог, пароходов и почты. Он должен был сам доставлять товары на рынок, а это требовало мужества и силы. Приходилось иногда месяцами, а часто годами странствовать вдали от родины, пробираться пешком или на лошади через непроходимые пустыни или носиться по бурному морю на маленьких, открытых суднах. Эти тягости ничуть не уступали тягостям войны, и переносить их могли только сильные люди.

Но и опасности путешествия были не менее велики, чем опасности войны. Бури и подводные камни, песчаные вихри, голод или жажда, ледяной холод или тропический зной—все это должен был изведать купец. Но не только природа грозила ему на каждом шагу. Драгоценные сокровища, которые вез с собою купец, представляли добычу, манившую всякого, кто был достаточно силен, чтобы завладеть ею. Если первоначально торговля велась между отдельными племенами, то и позже она производилась только большими артелями, караванами на суше, торговыми флотилиями на море. И каждый член такой артели должен был быть вооружен с головы до ног и готов отстаивать с оружием в руках свое имущество. Так торговля становилась школой, в которой воспитывался воинственный дух.

Но если массы товаров, которые возил с собою купец, заставляли его развивать военную силу для их защиты, то, с другой стороны, эта же самая военная сила служила для него часто побуждением пускать ее в ход для нападения. Торговая прибыль возникала потому, что дешево покупали и дорого продавали. А самый дешевый способ приобретения был бесспорно тот, когда то, что хотели иметь, брали без всякого вознаграждения. Поэтому вначале разбой и торговля были тесно связаны друг с другом. Если купец чувствовал себя более сильным, то он легко превращался в разбойника, когда ему улыбалась драгоценная добыча—и далеко не самой малоценной добычей был в том числе сам человек.

Но купец нуждался в военной силе не только для того, чтобы возможно дешевле производить свои покупки и захваты, он нуждался в ней еще и для того, чтобы не пускать *конкурентов* на рынки, которые он посещал. Чем больше покупателей, тем выше цены товаров, которые ему нужно купить, и чем больше продавцов, тем ниже цены товаров, которые он доставлял на рынок, тем, стало быть, меньше разность между покупной ценой и продажной, т.-е. прибыль.

Как только рядом друг с другом возникает несколько торговых городов, между ними сейчас же вспыхивают войны. По-

бедителя при этом увлекает надежда не только устранить лишнего конкурента, но и превратить его из источника убытков в источник прибыли. Этого достигали или самым радикальным путем, который, правда, нельзя было повторять часто—полным разграблением враждебного города и продажей его жителей в рабство, или менее радикальным способом, который можно было повторять из года в год—присоединением побежденного города в качестве «союзника», обязанного ежегодно доставлять подати и солдат и воздерживаться от причинения убытков конкуренту.

Отдельные города, пользовавшиеся благоприятным географическим положением или в силу других условий, могли таким путем объединить многие другие города в один государственный организм. При этом, конечно, в каждом из этих городов могло сохраняться демократическое устройство. Но совокупность этих городов, государство, управлялось не демократически, так как победоносный город управлял один, а все остальные города должны были подчиняться, не имея ни малейшего влияния на законодательство и управление государством.

В Греции мы находим в большом числе такого рода государства-города; самым могущественным из них было афинское. Но ни один из победоносных городов не был настолько силен, чтобы на долгое время покорить все другие, раз навсегда покончить с своими соперниками. Поэтому, история Греции представляет вечную войну отдельных городов и государств-городов друг с другом, которая только изредка прерывалась совместным отпором общего врага. Эти войны неимоверно быстро ускорили упадок Греции, как только проявились уже изображенные последствия рабского хозяйства. Смешно, конечно, как это делают некоторые профессора, разражаться по этому поводу нравственным негодованием. Борьба с конкурентами необходимо связывается с торговлею. Формы этой борьбы меняются, но она неизбежно принимает форму войны там, где друг другу противостоят суверенные торговые города. Саморасчленение Греции было, поэтому, неизбежно, как только торговля начала делать ее города могущественными и богатыми.

Но конечной целью всякой конкуренции является исключение или подавление конкурента, монополия. Ни один греческий город не имел для этого достаточно сил, даже могущественные Афины. Это удалось только городу Италии. Рим стал властителем всего культурного мира вокруг берегов Средиземного моря.

2. Патриции и плебеи.

Впрочем, конкуренция с соперниками не является еще единственной причиной войны для большого торгового города. Там, где область их граничит с сильными крестьянами, в особенности же с горными крестьянами, занимающимися скотоводством, не привязанными к земле и привыкшими к кровопролитию, к охоте, этой школе войны,—там богатство большого города легко возбуждает жадность крестьян. Мимо маленьких городов, служащих только местной торговле маленького округа, эти крестьяне могут еще проходить равнодушно, но сокровища, собранные в большом торговом центре, их сильно дразнят и побуждают собираться массами для разбойнического нападения на богатую общину. С другой стороны, последняя в свою очередь старается расширить свою территорию и число своих подданных. Мы видели уже, как, в силу роста городской общины, в ней образуется обширный рынок для продуктов сельского хозяйства, как земля, производящая товары для города, приобретает стоимость, как в силу этого зарождается страсть к приобретению новой земли и рабочих сил, которые необходимы для обработки вновь приобретенной земли в пользу ее завоевателей. Отсюда непрерывная война между большим городом и окружающими его крестьянскими племенами. Если победа остается на стороне последних, то город предается грабежу и вынужден начинать свою карьеру сначала. Если, наоборот, побеждает город, то он отнимает у побежденных крестьян большую или меньшую часть их земли, чтобы отдать ее своим землевладельцам,, которые иногда селят на ней своих безземельных сыновей, в большинстве же случаев обрабатывают завоеванную землю при помощи обязательного труда, доставляемого теми же самыми покоренными крестьянами,—в форме ли арендаторов, крепостных или рабов. Иногда применяется более мягкий метод: покоренное население не только не порабощается, но принимается даже в ряды граждан победоносного города, конечно, не полноправных, собрание которых управляет всеми делами города и государства, а граждан второго разряда, пользующихся полной свободой и защитой государства, но не принимающих никакого участия в его управлении. В таких новогражданах город нуждался тем сильнее, чем больше становились, вместе с ростом его богатства, военные тягости, чем меньше семьи старо-граждан в состоянии были доставлять необходимое число милиционеров. Но военная служба и права гражданства первоначально были тесно связаны друг с другом. Если желали быстро увеличить число воинов, приходи-

лось принимать в государственный союз новых граждан. Рим и потому еще достиг своего могущества, что он не скупился предоставлять права гражданства не только новым поселенцам, но и соседним покоренным общинам.

Число таких новых граждан можно было увеличивать в любое время. Для них не существовало тех пределов, которые ограничивали число старо-граждан. Пределы эти были отчасти технического свойства. Если управление государством принадлежало собранию старо-граждан, то это собрание не могло принимать такие размеры, которые исключали возможность ведения дел. Граждане не могли также жить слишком далеко от места собрания, иначе они не могли попасть на него в определенные сроки без ущерба для своего хозяйства. Ново-граждане не знали таких опасений. Даже там, где им предоставляли некоторые политические права, даже—что случалось очень редко—право голоса в собрании граждан, не было никакой необходимости, по крайней мере с точки зрения старо-граждан, чтобы ново-граждане имели всегда возможность принимать участие в этих собраниях. Чем больше старо-граждане оставались в своей среде, тем приятнее было им это.

Итак, пределы, ограничивавшие число старо-граждан, не существовали для числа ново-граждан.

Наоборот, число последних можно было увеличивать в любых размерах, свои границы оно находило только в размерах государства и его потребности в надежных солдатах. Ибо даже там, где покоренные провинции должны были поставлять рекрутов, армия нуждалась в ядре, которое делало ее надежным орудием, а такое ядро могло быть составлено только при наличности прочного контингента солдат-граждан.

Таким путем, вместе с ростом города, возникает вторая форма не демократической организации государства. Если, с одной стороны, крупная городская община становится абсолютным повелителем многочисленных общин и провинций, то, с другой стороны, в среде граждан самой общины, распространившейся далеко за пределы старой марки, возникает противоположность между полноправными или старо-гражданами (патрициями) и ново-гражданами (плебеями). Как одним, так и другим способом из демократии развивается аристократия, но не при помощи суживания круга полноправных граждан, не путем возвышеия кучки привилегированных над остальной массой граждан. Наоборот, аристократия образуется, потому что государство растет, а круг граждан остается неизменным, так что все новые элементы, входящие в старую общину или становящиеся ее членами, остаются неполноправными или вовсе бесправными.

Но эти два пути развития аристократии из демократии не идут в одном и том же направлении. Одна форма эксплоатации и господства в государстве привилегированного меньшинства, господство одной общины во всем государстве, может, как это показывает нам пример Рима, все больше разрастаться, и она должна расти, пока государство сохраняет свои жизненные силы и не рушится под напором превосходного могущества. Иное дело—политическое бесправие ново-граждан. Пока последние состояли почти исключительно из крестьян, они относились к отсутствию прав более или менее индиферентно. При значительном расстоянии их участков от города они большей частью не в состоянии были уходить рано утром из своих жилищ, днем присутствовать на собрании граждан на городском форуме и только вечером попадать домой. Кроме того, с ростом государства, его внешние и внутренние дела все более усложняются, политика и военное дело превращаются в занятия, требующие предварительных знаний, которые крестьянину недоступны. Он очень мало разбирается во всех личных и материальных вопросах, которые решаются в политических собраниях города, и не чувствует, поэтому, сильной потребности завоевать себе право участия в них.

Но ново-граждане рекрутировались не только из крестьян. Иностранцы, переселявшиеся в город и приносившие ему пользу, получали право гражданства. Покоренные местности, получившие право гражданства, охватывали не только деревни, но и города с ремесленниками и купцами, а также крупными землевладельцами, которые кроме сельского дома имели еще собственный дом в городе. Получив права римского гражданства, они стремились переселиться из маленького города в крупный, где они теперь пользовались всеми правами и где они могли найти более легкий заработок и больше развлечений. Одновременно с этим, уже изображенным нами, способом, война и рабское хозяйство экспроприировали все больше крестьян. Лучшим убежищем для последних являлся опять-таки крупный город, гражданами которого они были. В его стенах они старались найти себе пропитание, как ремесленники или носильщики, кабатчики, лавочники или даже только как паразиты какого-нибудь богатого господина, готовые, в качестве его клиентов, на всякого рода услуги—настоящие люмпенпролетарии.

Все эти элементы имели гораздо больше времени и возможности, чем крестьяне, вмешиваться в городскую политику, следствия которой они испытывали на себе и более осязательно, и более непосредственно. Они были живо заинтересованы в том, чтобы приобрести влияние на эту политику, поставить на место собрания старо-граждан собрание всех гра-

ждан и завоевать для последнего право выбора государственных должностных лиц и право издания законов.

С разрастанием города, число этих элементов все больше увеличивалось, тогда как круг старо-граждан не расширялся. Последний становился относительно все более слабым, тем более, что он не располагал военной силой, обособленной от гражданства, так как ново-граждане были такими же воинами, как и старо-граждане, и имели собственное оружие, которым они умели владеть. Таким образом, во всех этих городах разгорается ожесточенная классовая борьба между старо-гражданами и ново-гражданами, борьба, которая обыкновенно, рано или поздно, кончается победой последних, т.-е. демократии. Но эта демократия в сущности является только расширением старой аристократии, так как эксплоатация и бесправие провинций, не имеющих прав гражданства, продолжают существовать и дальше. Часто случалось даже, что область, а иногда и степень эксплоатации провинций, увеличивались как раз в то время, когда в господствующей общине все больше и больше побеждала демократия.

3. Римское государство.

Все эти конфликты, характеризующие каждый расцветающий город античного мира, мы встречаем в полном разгаре и в Риме, в ту эпоху, когда он выступает на историческую арену.

Его географическое положение делало из него прекрасный складочный пункт. Он лежит на Тибре, сравнительно далеко от морского побережья, но в то время это обстоятельство, при малых размерах морских судов, не служило препятствием для развития морской торговли. В некоторых отношениях это являлось даже преимуществом, потому что дальше в глубь страны грозила меньшая опасность от морских пиратов и морских волн, чем на побережье. Недаром ведь многие из старых крупных торговых городов расположены не прямо у моря, а на берегу судоходных рек, сравнительно далеко от их устья—Вавилон и Багдад, Лондон и Париж, Антверпен и Гамбург.

Город Рим был основан на том месте, где к судоходному Тибру примыкают два холма. Укрепив их, можно было обеспечить защиту и охрану для складов ввозимых и вывозимых товаров. Местность, в которой возник Рим, была малокультурная, чисто крестьянская, но к северу и югу от нее лежали экономически развитые области, Этрурия и Кампанья, с значительной промышленностью, с развитой торговлей и с сельским хозяйством, основанным уже на рабском труде. А из Африки

сюда являлись карфагеняне, стоявшие на такой же высокой ступени развития, как этруски и греческие колонии в южной Италии.

Это географическое расположение создавало для Рима своеобразную двойственную позицию. По отношению к ближайшим соседям, латинам и вольскам, торговый город являлся представителем высшей культуры, сравнительно же с более отдаленными соседями, с этрусками и италийскими греками, римляне представляли некультурный крестьянский народ. Действительно, сельское хозяйство, несмотря на развитие торговли, оставалось для римлян главным занятием. Живя далеко от моря, они ничего не смыслили в мореплавании и судостроении. Они предоставляли иностранным купцам и морякам являться к ним и вести торговлю. Такое положение сохранилось и позже. Этим отчасти объясняется, почему в эпоху Цезаря и его преемников, следовательно, в эпоху возникновения христианства, евреи составляли в Риме такую сильную колонию. Так и в наше время почти вся торговля в Константинополе находится преимущественно в руках иностранцев, а не турок.

Чем больше расцветал, благодаря торговле, Рим, тем чаще он вступал в столкновение с своими соседями. Рынок, открытый торговлей для жизненных припасов, вызывал в римских землевладельцах стремление расширить свое землевладение на счет соседей, тогда как последние в свою очередь с завистью смотрели на богатство города. С другой стороны, все больше разгоралась конкуренция с этрускими городами. Молодому государству пришлось выдержать многочисленные, упорные и продолжительные войны, но, благодаря уже указанной двойственной позиции, оно вышло из них победителем. Над крестьянами одерживали победу высшая техника и крепкая сплоченная организация крупного города, а над этрусками, которые, вследствие вытеснения свободного крестьянства обязательным трудом, уже в значительной степени потеряли военную силу, одерживали победу упорство и выносливость римских крестьян.

Как только Рим окреп настолько, что мог справиться с этрусками, он увидел, что война представляет очень выгодное занятие; ни торговля, которую, главным образом, вели иностранцы, ни земледелие, которое, при мелко-крестьянском хозяйстве, доставляло ежегодно только незначительные избытки, не могли приносить столько богатств, как счастливые войны,—особенно, если они велись с богатыми народами и городами, которые можно было грабить и обложить податью. Торговля и разбой всегда были неразрывно связаны, но вряд ли

еще какой-нибудь торговый город сумел до такой степени выдвинуть разбой на первый план и возвести его на степень государственного учреждения, успел даже сделать из него основу величия города, как это удалось Риму, все политические учреждения которого были приспособлены к этой цели.

Покорив, разграбив и обложив податью этруские города, Рим обратился против своих богатых соседей на юге, растущее богатство которых, в силу уже неоднократно изложенных нами причин, привело к ослаблению их военного могущества: добыча была тем привлекательнее, чем легче ее было завоевать. Но это же богатство притягивало к себе другой крестьянский народ *самнитов*. Чтобы овладеть греческими городами в южной Италии, надо было сначала справиться с самнитами. Теперь воевали крестьяне с крестьянами, но самниты не имели у себя ни одного крупного города, как Рим, который мог бы дать крестьянскому войску централизованную организацию. Так были они побеждены, и для Рима открылся путь к богатым городам южной Италии, которые теперь были разграблены и покорены.

От южной Италии оставался уже только один шаг к Сицилии, которая не уступала своими богатствами греческой Италии и так же сильно манила римские разбойничьи шайки. Но тут римляне наткнулись на опасного врага, на *карфагенян*.

Карфаген, могущественный торговый город, недалеко от современного Триполи, побуждаемый теми же разбойничьими стремлениями, что и Рим, покорил себе северо-западное побережье Африки и Испании и собирался теперь овладеть Сицилией. Он представлял колонию финикиян, которые, вследствие географических особенностей своей страны, очень рано стали мореплавателями и достигли большого искусства в морском судоходстве. Точно так же и Карфаген приобрел богатства и могущество путем морской торговли. Он воспитывал моряков, а не крестьян. Вместо крестьянского хозяйства он развил хозяйство латифундий с дешевыми, захваченными рабами, и рядом с ним горное дело. У него, поэтому, нехватало крестьянской милиции. И если он был вынужден подвигаться вперед, в глубь страны, чтобы закрепить свои завоевания и развернуть свои военные силы на суше, то он должен был прибегать к вербовке наемников.

Борьба между Римом и Карфагеном, три так называемых пунических войны, началась в 264 г. до Р. Х. и закончилась только в 149 г. полным разрушением Карфагена. В сущности, она была решена после поражения Ганнибала при Заме, которое привело к окончанию второй пунической войны. Эта борьба была войной между наемными солдатами и крестьян-

ской армией, между профессиональной армией и милицией. Часто побеждала первая, при Ганнибале она едва не довела Рим до гибели, но милиция, защищавшая собственный очаг, оказалась, в конце концов, сильнее и, после ожесточенной борьбы, уничтожила своего противника. Карфаген был сравнен с землей, а население его перебито. Его сказочные богатства, латифундии, рудники, покоренные им города—все это досталось победителю, как добыча.

Так погиб самый опасный противник Рима. С этого времени он безраздельно господствует в западной части Средиземного моря. Очень скоро он овладевает и восточной частью. Расположенные там государства зашли уже так далеко на обычном пути античной культуры, на пути вытеснения свободных крестьян обязательным трудом рабов или, как в Египте, крепостных и разорения их вечными войнами, что, после замены милиции наемниками, они могли оказать римским войскам только слабое сопротивление. Без всякого труда римские солдаты брали один город за другим, завоевывали одну область за другой, чтобы разграбить их и обложить податью. С этого времени Рим остается повелителем античного мира, пока германские варвары не приготовили ему ту же судьбу, на которую он обрек Грецию, хотя она стояла выше его и в области науки, и в области искусства. Как в области экономии и политики, так и в области философии и искусства Рим по отношению к Греции всегда оставался только грабителем. Его великие поэты и мыслители почти все были только плагиаторами.

Богатейшие страны тогдашнего мира, в которых собраны были бесчисленные сокровища столетий или даже, как в Египте, тысячелетий древней культуры, открыты были теперь грабежу и вымогательствам со стороны Рима.

Но колоссальную военную силу, которой он был обязан этими блестящими победами, Рим мог развернуть только, как *демократия*, как город, в существовании которого были одинаково заинтересованы—хотя и не в равной степени—все классы населения. В упорной и продолжительной борьбе, длившейся от шестого до четвертого столетия до Р. Х., плебеи, ново-граждане, сумели вырвать у старо-граждан, патрициев, одно преимущество за другим, пока, наконец, не исчезли всякие юридические различия между обоими сословиями, и народное собрание всех граждан не получило право издавать законы и выбирать всех должностных лиц: консулов, преторов, эдилов, которые, по окончании срока службы, вступали в сенат, фактически управлявший всеми делами государства.

Но римский народ не достиг господства в государстве, он добился только права сам выбирать своих господ. И чем больше в городе Риме получал преобладание люмпенпролетариат, тем больше это право демократии превращалось в средство добывать пропитание, в средство, при помощи которого от кандидатов вырывали удовольствия и пособия.

Мы уже познакомились с клиентами, которые готовы были оказывать всевозможные услуги богатым господам. Если они обладали правом голоса, то в числе этих услуг, которые клиенты могли оказать, не могло быть более важной услуги, чем голосование по желанию господина, патрона. Каждый богатый римлянин, каждая богатая семья располагала, таким образом, многочисленными голосами в собрании, которым они управляли в интересах своей клики. Несколько таких клик богатых семей захватывали этим путем управление государством в свои руки, добивались избрания своих ставленников на высшие должности, а затем и в сенат. Демократия не могла изменить этот порядок вещей и могла лишь разве дозволить богатым плебейским семьям вобраться в этот круг, который, при аристократическом режиме, был доступен только патрициям.

Выборные консулы и преторы первый год своей служебной деятельности должны были проводить в Риме. На второй год каждый из них брал на себя управление какой-нибудь провинцией и старался вознаградить себя за расходы, которых стоило ему его избрание и, сверх того, получить еще прибыль. Содержания он не получал. Должности принадлежали к «почетным». С другой стороны, надежда на прибыль, которую можно было получить в провинциях путем вымогательства и взяток, а иногда и путем простого разбоя, являлась побуждением энергично добиваться этой должности, так что различные кандидаты старались превзойти друг друга, чтобы завоевать благосклонность народа.

Чем, однако, больше выгод извлекали, при продаже голосов, люмпенпролетарии из своих гражданских прав, тем сильнее становилось стремление крестьян, владевших правами гражданства, бросить свою скудную и трудную жизнь в деревне и переселиться в Рим. Это увеличивало число имеющих право голоса люмпенпролетариев, а вместе с тем и требования, которые они предъявляли кандидатам. При Цезаре, в Риме было не менее 300.000 римских граждан, которые получали даром хлеб от государства. Почти так же велико должно было быть число продажных голосов. Можно себе представить, какие суммы поглощались выборами.

В 53 году до Р. Х. скупка голосов вызвала такой спрос на деньги, что ссудный процент быстро поднялся в гору, и разразился денежный кризис [1]).

«Нобилитету (служилому дворянству) приходилось тяжко расплачиваться,—замечает Моммзен.—Гладиаторские игры стоили 720.000 сестерциев (150.000 марок). Но оно платило их охотно, потому что таким образом заграждалась политическая карьера для неимущих людей» [2]).

И оно должно было очень часто платить, потому что каждый год происходили новые выборы. Но оно платило не из одного только честолюбия, а потому, что знало, что оно покупает таким образом разрешение на крайне выгодный грабеж провинций и что оно заключает при этом хорошую сделку.

Таким образом, «демократия», т.-е. господство нескольких сот тысяч римских граждан над населением всей Римской империи с ее 50—60 миллионами жителей, являлась одним из наиболее могучих средств увеличить до самой высокой степени разграбление и расхищение провинций, заинтересовывая в этом процессе большое число участников. Не только сами наместники совершали целый ряд вымогательств, но каждый из них увозил с собой рой «друзей», помогавших ему при выборах и теперь отправлявшихся вместе с ним, чтобы, под его покровительством, грабить и воровать.

Мало того. На провинции выпущен был римский ростовщический капитал. Он нашел там случай развернуть все свое гибельное могущество и вырасти до таких размеров, каких он никогда еще прежде не достигал в античном мире.

4. Ростовщичество.

Ростовщичество само по себе очень старо, почти так же старо, как и торговля. Его, правда, нельзя проследить до каменного века, но оно гораздо старее, чем деньги. Как только образовались различные хозяйства с определенным семейным владением, всегда могла наступить возможность, что одна семья становилась богаче скотом, землей, рабами, а другая беднела. Крестьяне, попадавшие в затруднительное положение, занимали у своих более богатых соседей хлеб или скот и брали на себя обязательство вернуть его с прибавкой или выполнить за это какую-нибудь работу—начало долгового рабства. Такие ростовщические сделки возможны и случаются при натуральном хозяйстве без посредничества денег. Крупное

[1]) Salvioli, Le capitalisme dans le monde antique. 1906, p. 243.
[2]) Mommsen, Römische Geschichte, I., S. 89.

землевладение и ростовщичество всегда тесно связываются друг с другом, и ростовщический капитал—теперь *haute finance*—всегда прекрасно уживался с земельной аристократией. Поскольку мы можем проследить их историю, крупные землевладельцы в Риме были также ростовщиками, и борьба между патрициями и плебеями была не только борьбой между аристократией и демократией за политические права, не только борьбой между крупным землевладением и крестьянством за общинные поля, но и борьбой между ростовщиками и должниками.

Производительность крестьянского труда, а следовательно, и прибавочный продукт, производимый им, были настолько незначительны, что требовалась эксплоатация больших масс людей, чтобы создать для эксплоататоров крупные богатства. Пока римские аристократы могли давать в рост деньги только крестьянам области, прилегавшей к Риму, они могли их сильно угнетать, но богатства, которые они извлекали при этом, не могли быть особенно велики. Напротив, дела римских ростовщиков процветали тем больше и приносили тем больше богатств, чем больше открывался для них весь тогдашний культурный мир.

Вместе с этим наступило известное разделение труда. Отдача денег в рост соседям не была занятием, которое требовало особенного внимания. Аристократы могли выполнять эту работу без всякого труда на-ряду с обработкой своих поместий и участием в государственных делах. Напротив, было очень трудно заниматься отдачей денег в рост в Испании и Сирии, в Галлии и Северной Африке и, вместе с этим, ведать еще дела такого колоссального государства. Ростовщичество, поэтому, все более дифференцируется от правительственных функций. Рядом с служилым дворянством, которое грабило провинции при помощи функций полководцев и наместников, и не стеснялось заниматься при этом денежными операциями, образовался особый класс ростовщиков-капиталистов, получивших особую сословную организацию, как класс «всадников». Но чем многочисленнее становился класс денежных капиталистов, которые занимались только денежными операциями, тем разнообразнее становились последние.

Главный способ грабежа провинций заключался в том, что брали на *откуп сбор налогов*. Бюрократии, которой можно было предоставить сбор налогов, тогда еще не было. Удобнее всего сбор податей производился таким путем, что эта функция для целой провинции передавалась какому-нибудь римскому капиталисту, который выплачивал государству требуемую сумму налогов и старался вознаградить себя в

меру возможности. Эта налоговая система походила на ту, которая теперь еще господствует в Турции и опустошает ее провинции. Откупщик, конечно, не довольствуется тем, что ему следует. Провинциалы были предоставлены ему в жертву, и он высасывал из них все соки.

При этом часто случается, что отдельные города или платящие дань цари не могут заплатить наложенные на них суммы. В таких случаях римские капиталисты всегда были готовы ссудить им необходимые суммы, конечно, за соответствующие проценты. Так, напр., великий республиканец Юний Брут совершил «великолепные спекуляции, ссудив деньги царю Каппадокийскому и городу Саламину. Последнему он ссудил деньги из 48 процентов» [1]). Это был не особенно высокий процент. Как Сальвиоли сообщает в своей книге, встречались городские займы, заключенные из 75 процентов. При экстраординарном риске процент увеличивался еще больше. Так, крупный банкирский дом Рабирия при Цезаре ссудил изгнанному царю Птоломею Египетскому весь свой капитал и капитал своих друзей из 100 процентов. Правда, Рабирий обманулся на этой спекуляции: когда Птоломей опять вступил на престол, он не уплатил ни гроша и приказал бросить в тюрьму своего назойливого кредитора, смотревшего на все египетское государство, как на свою собственность. Однако, Рабирию удалось бежать в Рим, и Цезарь дал ему возможность приобрести новое состояние на поставках для африканской войны.

Это был опять другой способ наживать деньги. Подати, получаемые от покоренных провинций и стекавшиеся в римское государственное казначейство, составляли колоссальную сумму. Но вечные войны тоже стоили денег. Они превратились теперь в средство, при помощи которого в бездонные карманы римских денежных капиталистов попадали огромные суммы, часть той добычи, которая получалась от провинции, но попадала непосредственно не в их руки, а сначала в руки государства. Они брали на себя поставку всех военных припасов—средство, которое и теперь еще создает громадные состояния. Кроме того, они ссужали деньги и собственному государству, когда оно случайно попадало в затруднительное положение, а это бывало довольно часто, потому что всякие государственные паразиты предъявляли тем больше притязаний к государству, чем больше денег оно получало от провинций. Государство в этих случаях занимало большие суммы, гораздо большие, чем те, которыми владели

[1]) Salvioli, l. c. S. 42.

отдельные лица. В таких случаях на помощь приходили акционерные компании, которые тогда образовались. Точно так же, как ростовщичество представляет первую форму капиталистической эксплоатации, оно образует и первую функцию акционерных компаний.

Денежные капиталисты Рима «основывали компании, соответствовавшие нашим акционерным банкам, с директорами, кассирами, агентами и т. д. При Сулле составилось общество Азианов с таким значительным капиталом, что оно могло ссудить государству 20.000 талантов (100 миллионов марок). Двенадцать лет спустя долг этот возрос до 120.000 талантов... Маленькие капиталы вкладывались в акции больших обществ, так что, по рассказам Полибия (VI, 17), весь город (Рим) участвовал в различных финансовых предприятиях, которыми руководили выдающиеся фирмы. Самые мелкие сбережения имели свою часть в предприятиях публиканов, т.-е. в откупе налогов и государственных земель, предприятиях, приносивших чрезвычайную прибыль» [1]).

Все это звучит вполне современно и доказывает действительно, что римское общество в эпоху возникновения христианства дошло до порога современного капитализма. И все-таки античный капитализм приводил к совершенно другим следствиям, чем современный.

Методы, которые были описаны нами, почти те же самые, при помощи которых развился современный капитализм. Это—методы, которые Маркс называет методами первоначального накопления: экспроприация крестьян, грабеж колоний, торговля рабами, торговые войны и государственные долги. Как в новое время, так и в античном мире, эти методы производили одни и те же опустошительные и разрушительные действия. Но различие между современным капитализмом и античным заключается в том, что последний сумел развить только свои разрушительные стороны, тогда как первый путем разрушения создает силы для постройки нового, высшего способа производства. Конечно, методы современного капитализма являются не менее варварскими и жестокими, чем методы античного капитализма; но он создает все-таки основы для устранения этих жестоких и разрушительных действий, тогда как античный капитализм довольствовался только разрушением.

Причину этого явления мы видели уже в предыдущей главе. Все, что современный капитализм собирает путем грабежа, насилий и вымогательств, служит только в незначитель-

[1]) Salvioli, l. c., S. 40—41.

ной степени для наслаждения, в большей же своей части оно идет на производство новых, более совершенных средств производства, оно способствует росту производительности человеческого труда. Античный капитализм не имел необходимых для этого условий. Поскольку он вторгался в способ производства, он сумел только заменить труд свободного крестьянина трудом раба, который во всех главных отраслях производства представлял технический регресс, уменьшение производительности общественного труда, обеднение общества.

Поскольку прибыли римских денежных капиталистов точно так же, как и добыча римских полководцев и чиновников, не служили для совершения новых ростовщических операций, следовательно, для новых грабежей, они могли быть затрачены только на наслаждения и на производство предметов наслаждения,—к средствам наслаждения принадлежали не только дворцы, но и храмы,—а с другой стороны, эти прибыли, если оставить в стороне немногие рудники, могли быть употреблены на покупку земли, т.-е. опять-таки ускоряли экспроприацию крестьян и замещение их рабами.

Следовательно, грабеж и опустошение провинций доставляли только денежным капиталистам Рима средства для того, чтобы еще больше усилить процесс уменьшения производительности общественного труда путем распространения рабства. Разрушение в одном месте не компенсировалось экономическим прогрессом в другом, как это, по крайней мере, иногда бывает при современном капитализме, но, напротив, это разрушение в одном месте только ускоряло упадок в другом. Так, благодаря всемирному господству Рима, всеобщее обеднение античного мира со времени христианской эры наступило еще раньше, чем оно произошло бы при других условиях.

Но долго еще эти признаки экономического банкротства скрывались в ослепительном блеске собранных в Риме сокровищ: в течение нескольких десятилетий туда стекалось почти все, что создали столетия, даже тысячелетия упорного художественного труда во всех культурных странах, лежавших вокруг Средиземного моря. Гораздо яснее, чем экономическое банкротство, выступало политическое банкротство этой ситемы.

5. Абсолютизм.

Ломая способность сопротивления всех покоренных стран и лишая их самостоятельности, Рим убивал в них политическую жизнь. Вся политическая деятельность необозримой империи концентрировалась в одном городе, Риме. Но кто

являлся там носителем политической жизни? Денежные капиталисты, которые думали только о процентах; аристократы, переходившие от одного наслаждения к другому, отвыкшие от всякого регулярного труда, ненавидевшие всякое напряжение, отказавшиеся даже от управления государством и военного дела; наконец, люмпенпролетарии, жившие тем, что продавали свою политическую силу всякому, кто предлагал за нее большую сумму.

Вот что сообщает Светоний в своей биографии Цезаря о его раздачах после гражданских войн:

«Каждому гражданину он дал, кроме десяти модиев хлеба и стольких же фунтов масла, еще 300 сестерциев, обещанных им прежде, и 100 сестерциев, как проценты за промедление (следовательно, 80 марок в такое время, когда можно было прожить на 10 пфеннигов в день. *К.)*. Он принял также на себя (за живущих в наемных домах. *К.)* уплату годичной квартирной платы—в Риме до предельный суммы в 2.000 сестерциев (400 марок), а в Италии—до 500 (100 марок). К этому он присоединил пиршество (на 200.000 человек. *К.)* и раздачу мяса, а после победы над Испанией еще два завтрака. Так как первый из них показался ему скудным и недостойным его щедрости, то он через пять дней устроил второй более богатый». (Гл. 28).

Кроме того, он устраивал игры, обставляя их невероятной роскошью. Актер Децим Лаберий получил за одно только представление 500.000 сестерциев,—100.000 марок!

А об Августе Светоний рассказывает:

«Он часто устраивал раздачи для народа, но не всегда в одном и том же размере, иногда по 400 (80 марок), иногда по 300 (60 марок), а порою только по 250 сестерциев (50 марок) на человека. Он при этом не пропускал даже молодых мальчиков, хотя обыкновенно они получали что-нибудь только после одинадцатого года. Равным образом он в годы дороговизны распределял между гражданами за незначительную цену, а иногда даром, хлеб и удваивал в таких случаях денежные раздачи» (Octavius, Cap. 41).

Что пролетариат, продававший себя, таким образом, возведший подкупность в систему и открыто выставлявший ее напоказ, потерял всякую политическую самостоятельность,—не подлежит никакому сомнению. Он служил только орудием в руках того, кто предлагал больше. Борьба за власть в государстве превратилась в состязание между несколькими разбойниками, которые были в состоянии собрать большую добычу и пользовались наибольшим кредитом у денежных капиталистов.

Влияние этого момента в значительной степени усилились еще вследствие образования наемного войска. Армия все больше превращалась в вершительницу судеб республики. По мере того, как увеличивалось число наемных солдат, все больше уменьшалась военная готовность римских граждан—или, скорее, упадок этой военной готовности вызывал рост наемничества. Все военноспособные элементы народа сосредоточивались в армии, а часть народа, стоявшая вне армии, все больше утрачивала военный дух и способность носить оружие.

Два фактора особенно сильно способствовали тому, что армия все больше становилась послушным орудием в руках полководца, который давал ей или обещал деньги и добычу, и что она все меньше руководилась политическими соображениями: это были, во-первых, рост числа не римлян, провинциалов, а, под конец, и иностранцев в армии, т.-е. элементов, не имевших прав гражданства и потому не имевших права участия в политической жизни Рима, и, во-вторых, растущее отвращение развратной и изнеженной аристократии к военной службе. До того времени она доставляла офицеров, а теперь их место все больше занимали профессиональные офицеры, которые не были экономически так независимы, как аристократы, и поэтому питали мало интереса к борьбе партий в Риме, бывшей в действительности борьбой аристократических клик.

Поэтому, чем больше увеличивалось число не римлян в войске и чем больше аристократические офицеры заменялись наемными профессиональными, тем более готова была армия продаться тому, кто предлагал ей больше, и сделать его повелителем Рима.

Так созданы были основы цезаризма, так создавалась возможность для самого богатого человека в Риме купить республику, откупить у него политическую власть. А, с другой стороны, это являлось основанием, почему счастливый полководец, распоряжавшийся армией, стремился стать богатейшим человеком в Риме, чего он мог достигнуть самым простым способом: экспроприацией своих противников и конфискацией их имуществ.

Политическая жизнь последнего века существования республики состоит, главным образом, из «гражданских войн»—название ошибочное, потому что граждане не играли в них никакой роли. Это были войны не граждан, а отдельных политиков, очень часто являвшихся в одно и то же время жадными капиталистами и выдающимися полководцами, которые грабили и убивали друг друга, пока Августу не удалось, после

победы над всеми своими конкурентами, основать свое продолжительное владычество.

В известной степени это удалось еще до него Цезарю, задолжавшемуся аристократу-авантюристу, который вступил в союз с двумя богатейшими римскими ростовщиками, Помпеем и Крассом, чтобы завоевать государственную власть. Вот как Моммзен характеризует Красса: «Скупка поместий во время революции положила начало его богатству, но он не пренебрегал никаким промыслом. Он занимался строительным делом в Риме в огромном масштабе, хотя и осторожно; с своими вольноотпущенниками он принимал участие в самых разнообразных предприятиях, он играл роль банкира, в самом Риме или вне его, лично и через посредников; он занимал деньги своим коллегам в сенате и брал на себя, за их счет, выполнение различных работ и подкуп судейских коллегий. Особенной разборчивостью в погоне за прибылью он не отличался... Он не отказывался от наследства, хотя бы завещание, в котором стояло его имя, было заведомо подделано» [1]). Не лучше был и Цезарь. Чтобы добыть деньги, все средства были для него хороши. Неоднократно уже цитированный нами Светоний изображает Цезаря, которого в наше время так превозносил Моммзен, следующим образом:

«Ни как полководец, ни как государственный деятель, Цезарь не отличался бескорыстием. Как это несколько раз было засвидетельствовано, он, как проконсул в Испании, взял от союзников деньги, которые он выпросил, чтобы уплатить долги, и разграбил многие города в Лузитании, точно они были вражескими, хотя они подчинились его приказу и, сейчас же после его прибытия, открыли ему свои ворота. В Галлии он ограбил все храмы и святилища, наполненные дарами. Города он отдавал на разграбление очень часто ради добычи, а не за какое-нибудь преступление. Зато он имел золото в таком избытке, что он мог предлагать его в Италии и в провинциях по 3.000 сестерциев (600 марок) за фунт и продавал его по этой цене [2]). Во время своего первого консульства он украл из Капитолия три тысячи фунтов золота и заменил таким же количеством фунтов позолоченной меди. Союзы и царства он продавал за деньги. Так, у Птоломея (царя египетского) он забрал от своего имени и имени Помпея почти 6.000 талантов (30 миллионов марок). Позже он покрывал колоссальные расходы гражданских войн, триумфов

[1]) Mommsen, Römische Geschichte, III, 14.

[2]) Обыкновенно фунт золота стоил 4.000 сестерциев. Грабежи Цезаря понизили его стоимость на целую четверть.

и празднеств путем самых грубых вымогательств и разграбления храмов (Юлий Цезарь. Глава 54).

Войну с Галлией, которая была еще свободна от римского владычества и не была еще, потому, разграблена, Цезарь предпринял, главным образом, ради денег. Богатая добыча, которую он там награбил, помогла ему стать на собственные ноги и разойтись с своим компаньоном, Помпеем, с которым он делил политическую власть. Третий компаньон, Красс, погиб в Азии во время разбойнического похода против парфян, при посредстве которого он, как говорит Аппиан, «надеялся завоевать не только много славы, но и очень много денег» [1]),—таким же способом, как это действительно удалось Цезарю в Галлии.

После смерти Красса, на пути Цезаря стоял только Помпей, вокруг которого собрались остатки аристократии, принимавшей еще участие в политической жизни. В целом ряде походов, великий Юлий справился с ними, и это опять доставило ему богатую добычу.

Рассказывают, что в своем триумфальном шествии (по окончании гражданской войны) он вез с собой 60½ тысяч талантов серебра и 2.822 золотые короны, которые весили 2.414 фунтов. Сейчас же после триумфа он употребил эти сокровища для удовлетворения своей армии. Превысив обещанные суммы, он подарил каждому солдату по 5.000 аттических драхм (свыше 4.000 марок), низшим офицерам—вдвое больше, а высшим—вдвое больше, чем низшим» [2]). О том, сколько он при этом случае роздал пролетариям Рима, мы уже рассказали по Светонию.

С этого времени самодержавие Цезаря уже публично не оспаривалось, и республиканцы могли протестовать только убийством. Наследники Цезаря, Антоний и Август, нанесли им последний удар.

Так римское государство стало доменом, частным владением отдельного лица, цезаря или императора. Всякая политическая жизнь иссякла. Управление этой вотчиной стало частным делом ее владельца. Как и всякое владение, оно должно было бороться против различных притязаний. Разбойники, т.-е. счастливые полководцы, имевшие за собой сильную армию, очень часто угрожали владельцу, которого иногда убивала собственная гвардия, чтобы предложить трон тому, кто обещал ей больше. Но это была такая же денежная сдел-

[1]) О гражданских войнах, II книга, 3 глава. Аппиан уверяет, что парфяне не совершили никаких враждебных действий. Следовательно, поход против них фактически был только разбойническим походом.

[2]) Там же, II, гл. 15.

ка, как и все другие, которые совершались одновременно с ней, а вовсе не политический акт. С прекращением политической жизни, сначала у низших классов, а затем и у высших, развивается не только индифферентизм к государству, но и ненависть к нему и к его служителям, к его судьям, к его податным чиновникам, к его солдатам, наконец, к самому императору, которые никого уже не могут защитить, которые даже для владеющих классов стали бичем, и защиты от которых приходилось искать у варваров.

В Римской всемирной империи оставалось только очень немного мест, в которых, после победы Цезаря, сохранились остатки политической жизни. Но и эти остатки были быстро искоренены преемниками Цезаря. Дольше всего сохранилась энергичная политическая жизнь в столице Палестины, в *Иерусалиме*. Потребовалось напряжение всех сил империи, чтобы разрушить в ней этот последний оплот политической свободы. После продолжительной и упорной осады, в 70 году нашей эры, Иерусалим, наконец, был разрушен, и у иудейского народа была отнята его родина.

ГЛАВА ТРЕТЬЯ.

Умственное и нравственное состояние римского общества.

I. Растерянность.

Мы видели уже, что эпоха, в которую возникло христианство, было временем полного разложения традиционных форм производства и государства. В связи с этим процессом мы наблюдаем и полное разложение традиционных идей и верований. Всюду развивается искание новых форм мысли, всюду возникает стремление к новым воззрениям. И в этих поисках отдельный индивидуум был предоставлен собственным силам, так как социальная поддержка, которую он прежде находил в своей общине и традиционных этических нормах, теперь совершенно исчезла. Поэтому одной из самых характерных черт нового умонастроения является его *индивидуализм*. Последний вовсе не означает, что индивидуум совершенно освобождается от всех общественных связей. Это—невозможная вещь. Человеческий индивидуум может жить только в обществе и посредством общества. Но индивидуализм является знамением того, что общественная зависимость, в которой индивидуум рос, и которая ему казалась естественной и понятной, потеряла свою силу, что этому индивидууму теперь предстоит задача пробить себе дорогу вне этой старой общественной зависимости. А это он в состоянии сделать только в том случае, если он соединится в новую общественную организацию со всеми другими индивидуумами, имеющими те же нужды и те же потребности. Формы этих организаций, конечно, определяются данными условиями и не зависят от произвола этих индивидуумов. Но они не выступают по отношению к индивидууму, как традиционные организации, в готовом виде, они еще должны быть созданы им в союзе с другими индивидуумами. Отсюда возникают различные ошибки и величайшие разногласия, пока, наконец, из борьбы различных мнений и после ряда опытов возникают новые организа-

ции, лучше всего соответствующие новым условиям. Тогда они приобретают прочное существование и становятся для последующих поколений таким же образцом, как и старые. В такое переходное время кажется, что не общество определяет индивидуум, а, наоборот, индивидуум—общество, что общественные формы, задачи их и цели вполне зависят от его произвола.

Такой индивидуализм, такое индивидуальное искание новых форм мысли и новых форм общественной организации характеризует, например, эпоху либерализма, которая последовала за разложением феодализма. Новые общественные организации, которые должны были сменить старые, возникли не сейчас, и прошло известное время, пока, мало-по-малу, новые организации рабочих и предпринимателей не стали решающими элементами капиталистического общества.

Этот процесс разложения старых общественных форм и создания новых придает первым столетиям римской империи большое сходство с девятнадцатым столетием. Но эти два периода сходны еще в том отношении, что и тогда, и в наше время, разложение старых общественных связей быстрее и резче всего совершалось в больших городах, и что вся общественная жизнь все больше определялась влиянием последних.

Для крестьянна, в пору его силы и самостоятельности, общественная жизнь создавала мало поводов для размышления, так как жизнь эта была определена для него нравами и обычаем. Тем больше должен был он размышлять о природе, с которой он находился в постоянной борьбе, которая каждый день готовила ему новые неожиданности, от которой он находился в полной зависимости и с которой он, так или иначе, должен был справиться, если хотел существовать. Поэтому вопрос о причине естественных явлений был ему очень близок. Сначала он старался его решить очень наивным образом, путем олицетворения отдельных сил природы: по его мнению, в природе действовали различные божества. В этой постановке вопроса заключалось уже начало естествознания, которое также ставит явлениям вопрос: *почему?* и ищет *причины* явлений. Как только начали понимать, что зависимость между причиной и следствием в области естественных явлений является закономерной и необходимой, что она не зависит от произвола личных божеств, дорога к научно-естественному познанию была открыта.

Но этот шаг, конечно, не мог быть сделан крестьянами, которые находились в полной зависимости от природы. Они покорно склонялись перед силами природы и старались *не*

покорить их путем познания, а *снискать их благоволения путем молитв и жертв*. Научное познание природы возможно только в городах, где человек не чувствует так непосредственно и осязательно свою зависимость от природы и где он может стать ее незаинтересованным наблюдателем. Только там возникает господствующий класс, который имел достаточный досуг для наблюдений и не поддавался необходимо соблазну тратить этот досуг на физические наслаждения, как это делал крупный землевладелец в деревне, где физическая сила и выносливость играют такую роль в производстве, и где досуг и избыток производят только грубо чувственные удовольствия, как охота или пиры.

Естествознание возникло в городах. Но мало-по-малу некоторые города разрослись до такой степени, приобрели такие большие размеры, что население их утратило сознание своей зависимости от природы, а вместе с этим и интерес к ней. Но то же самое развитие передало городам руководство духовной и экономической жизнью обширных областей. И оно же, как мы видели, уничтожило ту поддержку, которую отдельный индивидуум находил в традиционных формах общества и мысли. Оно также обостряло все классовые противоположности, разжигало все более ожесточенную классовую борьбу, которая временами заканчивалась полным переворотом во всех унаследованных отношениях. Не *природа*, а *общество* готовило теперь каждый день человеку в больших городах все новые неожиданности, ставило его ежедневно пред новыми, неслыханными задачами и изо дня в день задавало ему вопрос: что делать?

Не вопрос о *причинности в природе*, а вопрос о *должном в обществе*, не *познание* необходимых естественных зависимостей, а свободный, повидимому, выбор новых общественных *целей*—вот что теперь, главным образом, интересовало людей. Место *естествознания* занимает *этика*, и последняя все более принимает форму поисков за *счастьем, блаженством индивидуума*. В эллинском мире этот процесс происходил сейчас же после персидских войн. Римский мир, как мы уже видели, в области искусства и науки, являлся только плагиатором греческого мира, так как он овладел материальными и духовными сокровищами Греции не путем труда, а посредством грабежа. Римский мир познакомился с греческой философией в такое время, когда в ней интерес к этическим вопросам преобладал над интересом к познанию природы. Поэтому, римская философия очень мало занималась изучением природы и с самого начала посвятила свое главное внимание этике.

В первые столетия императорской эпохи в области философского мышления господствовали две этические системы: *эпикуреизм* и *стоицизм*.

Эпикур называл философией деятельность, которая посредством понятий и доказательств создает счастливую жизнь. Этого он думал достигнуть стремлением к наслаждению, но только стремлением к разумному, прочному наслаждению, а не к чувственным мимолетным удовольствиям, которые ведут к потере здоровья и имущества, следовательно, к страданию.

Это была философия, очень пригодная для класса эксплоататоров, который не мог найти для своего богатства другого применения, кроме потребления. Разумное регулирование чувственной жизни—вот в чем он нуждался. Но это учение не приносило никакого утешения тем, кто уже потерпел в жизни физическое, духовное или финансовое банкротство, ни бедным и нуждающимся, ни пресытившимся всякого рода наслаждениями до отвращения к ним. Оно не могло также удовлетворить тех, которые интересовались еще традиционными общественными формами и преследовали не только политические цели, тех патриотов, которые с бессильной скорбью смотрели на упадок государства и общества, но не могли задержать его. Всем им наслаждения этой жизни казались пустыми и суетными. Они, поэтому, обратились к *стоицизму*, который считал высшим благом не *наслаждение*, а *добродетель*, и только в последней видел счастье. Материальные блага, здоровье, богатство и т. д. были с этой точки зрения так же безразличны, как материальные страдания.

Многих это в конце-концов приводило к полному отречению от мира, к презрению к жизни, даже к исканию смерти. Самоубийство в императорском Риме было очень частым явлением, одно время оно вошло даже в моду.

Но замечательное явление: одновременно с исканием смерти в римском обществе развивался настоящий страх смерти.

Гражданин какой-нибудь общины в классическом мире сознавал себя частью великого целого, которое переживало его, когда он умирал и в сравнении с ним было бессмертным. Он продолжал жить в своей общине, она носила на себе следы его деятельности, он не нуждался ни в каком другом бессмертии. И, действительно, у народов древности, не имевших за собою продолжительного культурного развития, мы либо совсем не находим никаких представлений о загробной жизни, или встречаем только представления о царстве теней, вы-

званные потребностью объяснить появление умерших в сновидениях: жалкая жизнь, от которой очень охотно отказались бы. Известна жалоба тени Ахиллеса:

> О, Одиссей, утешение в смерти мне дать не надейся,
> Лучше б хотел я живой, как поденщик, работая в поле,
> Службой у бедного пахаря хлеб добывать свой насущный,
> Нежели здесь над бездушными, мертвыми царствовать, мертвый.
>
> („Одиссея", в пер. В. Жуковского),

Вера в существование теней, как уже мы сказали, была только наивной гипотезой, которая должна была объяснить появление мертвецов в сновидениях, она возникала не из душевной потребности.

Не то было, когда община исчезала, и отдельный индивидуум остался одиноким. У него уже не было сознания, что деятельность его продолжала жить в государстве, к которому он относился индифферентно, а часто и враждебно. И все-таки мысль о полном уничтожении была для него невыносима. Так развился страх смерти, как его древность прежде не знала. Появилась трусость, смерть превратилась в ужас, тогда как прежде она была братом сна.

Все сильнее становилась потребность в новом учении, которое бы доказывало, что индивидуум бессмертен не как бесплотная тень, а как блаженное существо. Блаженство перестали искать в земных удовольствиях, но его также не искали уже в земной добродетели, а в достижении лучшей жизни за гробом, для которой земная жизнь была только предуготовлением. Это воззрение встретило сильную опору в учении Платона, его после приняла и стоическая школа.

Платон допускал загробную жизнь в такой форме, что души, отделившиеся от тела, продолжали жить и получали награду и наказание за свои земные поступки. В 13-й главе десятой книги своей «Республики» он рассказывает об одном спартанце, павшем на войне. Когда на двенадцатый день после смерти его хотели предать сожжению, он вдруг ожил и рассказал, что его душа, после того как она вышла из тела, попала в одно чудесное место, где были трещины, которые отчасти вели на небо, а отчасти внутрь земли. Там сидели судьи, чтобы судить прибывшие души: праведные отправлялись направо, на небо, где царствовала неизъяснимая красота, а грешные—налево, в глубь земли, в какую-то подземную пропасть, где они должны были искупить свои грехи. Неисправимые злодеи попадали там в руки диких людей, пышущих огнем, которые схватывали их, заковывали и предавали различным мукам. Для других же, попавших на небо и в подземную про-

пасть, должна была, спустя тысячу лет, начаться новая жизнь. Памфилий, который все это видел, получил поручение все это рассказать и, путем чуда, опять проснулся живой.

Трудно не вспомнить при этом о небе и аде, об овцах по правую и о козлищах по левую, о вечном огне, уготованном в аду (Матфей XXV, 33 и 41), и о мертвецах, которые не оживут, «доколе не окончится тысяча лет» (Откровение св. Иоанна XX, 5) и т. д. и т. д. А ведь Платон жил в четвертом столетии до Рождества Христова.

Так же христиански звучат следующие слова:

«Тело есть бремя и наказание для духа. Оно давит на дух и держит его в оковах».

И эти слова принадлежат не христианину, а воспитателю и министру Нерона, гонителя христиан, стоику Сенеке.

Вот и другое аналогичное место:

«Телом этим душа покрывается, закрашивается, заражается и отделяется от всего, что составляет ее истинную сущность. Из-за него она подвержена ошибкам. Вся ее борьба устремлена на эту давящую плоть. Она стремится туда, откуда она была послана. Там ждет ее вечный покой, там она, после всего грубого и извращенного, что она видела в этом мире, созерцает чистое и светлое».

Мы встречаем у Сенеки и другие обороты, знакомые нам из Нового Завета. Так, Сенека однажды замечает: «облекись в дух великого человека». Бруно Бауэр совершенно правильно сравнивает это выражение с тем, которое мы встречаем в Послании Павла к Римлянам: «Облекитесь в Господа Иисуса Христа» (XIII, 14) и в Послании к Галатам: «Все вы, во Христе крестившиеся, во Христа облеклись» (III, 27). Из таких совпадений сделан был вывод, что Сенека позаимствовал эти выражения из христианских источников, даже что он был христианином. Но это только продукт христианской фантазии. Сенека писал раньше, чем составлены были различные части Нового Завета—стало быть, если действительно имели место позаимствования, то приходится скорее принять, что христиане сделали их из широко распространенных сочинений модного тогда философа. Вполне возможно также, что обе стороны, независимо друг от друга, употребляли обороты, которые были в то время в устах всех.

Так относительно выражения: «облечься во Христа» Пфлейдерер указывает, что оно ведет свое происхождение от персидского культа Митры, который в императорском Риме имел очень широкое распространение. О влиянии этого куль-

та на христианские представления он говорит, между прочим, следующее [1]):

«К митраическим таинствам принадлежала также святая вечеря, при которой освященный хлеб и чаша с водой или вином служили мистическими символами того, что божественная жизнь сообщалась поклонникам Митры, которые при этом празднестве являлись в звериных масках, чтобы этим изображением аттрибутов бога Митры показать, что празднующие «облеклись» в своего бога, т.-е. вступили с ним в тесное жизненное общение. Близкую параллель к этому мы встречаем в учении Павла о господней вечере, как приобщении «телу и крови Христа» (Первое Послание к Коринфянам X. 16), в которого крестившийся «облекался» (Послание к Галатам III, 27)».

Но Сенека не является единственным философом того времени, который употреблял обороты, напоминающие нам христианские выражения.

В особенности идеи, о которых мы теперь говорим, представления о бессмертии души и загробном мире, находили в эпоху начатков христианства все более многочисленных последователей. Так, например, александрийский иудей *Филон*, живший в начале нашего летосчисления, кончает свою первую книгу об «Аллегориях священных закона» следующим положением:

«Уже Гераклит сказал: «мы живем смертью богов и умираем их жизнью». Ведь пока мы живем, душа мертва и похоронена в нашем теле, точно в могиле, и напротив, когда мы умираем, душа живет собственной жизнью: она освобождается от зла, а труп—от жизни, связанной с душой».

Подготовка к загробной жизни казалась теперь более важным делом, чем борьба за блага земного мира. Царство божие заняло место земного царства. Но как же найти его? Прежде гражданин имел в традиции, в народной воле, в потребностях общества, три ясных и надежных критерия своей деятельности. Теперь они исчезли. Традиция превратилась в бесплотную тень, народ не проявлял больше общей воли, потребности общества для индивидуума были безразличны. Предоставленный только самому себе, индивидуум беспомощно стоял в потоке новых идей и стремлений, вливавшихся в общество. И он искал точку опоры, учения и учителей, которые научили бы его правде и мудрости жизни, которые указали бы ему верный путь в царство божие.

[1]) Pfleiderer, Die Entstehung des Christenthums, 1907, S. 130.

Как и всегда, когда возникает новая потребность, сейчас же нашлись многочисленные люди, которые старались удовлетворить ее. Началась проповедь индивидуальной морали, нравственности, посредством которой отдельный человек, не изменяя самого общества, мог уйти от него и возвыситься над ним, стать достойным гражданином лучшего мира.

Да и что другое оставалось делать ораторским и философским талантам? Всякая политическая деятельность прекратилась, интерес к исследованию причин явлений, к научной деятельности, совершенно ослабел. На что могла устремиться жажда деятельности ораторов и философов, если не на то, чтобы вести процессы для приобретения собственности или проповедывать презрение к ней, становиться юристами или проповедниками? И действительно, в императорскую эпоху обе эти области культивировались одинаково усердно: и по части декламаций о ничтожестве благ этого мира и по части параграфов в защиту этих благ римляне совершили действительно нечто выдающееся. В моду все больше входило держание назидательных речей и собирание, а также фабрикация назидательных изречений и анекдотов. Евангелия в своей основе представляют также обработку такого рода собраний притч и эпизодов.

Конечно, нельзя судить об этой эпохе по ее морализирующей риторике. Новая мораль с ее презрением к миру отвечала сильным душевным потребностям, возникавшим из очень реальных общественных условий. Но в действительности нельзя было совершенно убежать из этого мира, победа всегда почти оставалась на его стороне. Так образовалось то противоречие между этической теорией и этической практикой, которое представляет неизбежное явление для таких этических систем.

Классический пример такого противоречия представляет уже несколько раз упомянутый нами Сенека. Этот благородный стоик морализовал против участия в политике и порицал Брута, который таким участием нарушил принципы стоицизма. Но тот же самый Сенека, который ставил в вину Бруту его участие в политической деятельности, проделывал, вместе с Агриппиной и Нероном, их кровавые деяния и играл при них роль сводника, чтобы оставаться министром. И он же мечет громы в своих сочинениях против богатства, жадности и страсти к наслаждениям. В 58 году нашей эры он должен был выслушать в сенате от Суиллия обвинение в том, что он нажил свои миллионы путем ростовщичества и наследств, полученных при помощи различных происков и пролазничества. Согласно Диону Кассию, восстание британцев при Не-

роне было отчасти вызвано тем, что Сенека навязал им заем в 10 миллионов динариев (7 миллионов марок) за высокие проценты и потом сразу потребовал его возвращения на самых жестоких условиях. Апологет бедности оставил после себя состояние в 300 миллионов сестерциев (свыше 60 миллионов марок), одно из самых больших состояний того времени.

Ввиду такого грандиозного примера действительного лицемерия на нас только очень слабо может действовать картина, нарисованная столетием позже стариком Лукианом в его «Гермотиме», где он осмеивает стоического философа: проповедуя презрение к деньгам и наслаждениям, этот стоик уверяет, что его учение воспитывает благородное бесстрастие, во всех случайностях жизни, и в то же время привлекает к суду своих учеников, если они не платят ему условленное вознаграждение, напивается на пирах и горячится в споре с противником до такой степени, что запускает ему в голову серебряную чашу.

Нравственные проповеди в императорскую эпоху вошли в большую моду. Но тогда искали не только новые *нравственные* учения, на которые могли бы опереться несамостоятельные, беспомощные умы, потерявшие, вместе с общей политической деятельностью и традициями, всякую точку опоры; не менее сильно чувствовалась потребность и в *личной* поддержке. Уже Эпикур сказал: «Мы должны отыскать себе благородного мужа, которого мы имели бы всегда пред своими глазами, чтобы жить, точно он всегда смотрит на нас, и поступать, точно он видит все наши поступки». Сенека цитирует это место и продолжает: «Мы нуждаемся в хранителе и воспитателе. Множество грехов отпадает, если рядом с колеблющимся стоит свидетель его поступков. Дух должен иметь кого-нибудь, к кому он относится с благоговением, которое освящает его самого. Уже одна мысль о таких хранителях имеет регулирующую и исправляющую силу. Это—страх, образец и правило, без которых нельзя опять привести в порядок то, что было нарушено».

Так приучались выбирать себе какого-нибудь умершего великого человека, как святого заступника. Но обыкновенно шли еще дальше и подчиняли свой образ жизни—контролю еще живущих людей, нравственных проповедников, которые выступали с претензией, что их возвышенная мораль делает их выше остальных людей Уже стоицизм заявлял, что философ свободен от заблуждений и ошибок. Рядом с лицемерием и *внешней святостью* развивается теперь также фарисейское *высокомерие* нравственных проповедников—все качества, со-

вершенно чуждые классической древности. Они возникли только в эпоху социального разложения и необходимо выступили на первый план, чем больше в философии наука вытеснялась этикой, или чем больше *исследование мира* заменялось выставлением *требований к отдельной личности.*

Для каждого класса находились свои нравственные проповедники, которые смело брали на себя задачу поднять людей до высокого нравственного совершенства, выставляя, как образец, свою собственную возвышенную личность. Пролетариям предлагали свои услуги в особенности философы из школы циников, последователи известного Диогена: они проповедывали на улицах, жили милостыней и видели блаженство в грязи и отсутствии потребностей, что избавляло их от всякого труда, который они ненавидели и презирали, как тяжкий грех. Христос и его апостолы также изображаются, как ниществующие уличные проповедники. О труде нет ни одного слова во всех евангелиях. В этом пункте, несмотря на все их противоречия, они согласны друг с другом.

Знатные люди имели своих домашних моралистов, которые большей частью принадлежали к стоической школе.

«Как и многие другие знатные люди, со времени Сципионов, Август имел в Арее, стоике из Александрии, своего собственного философа. К нему же обратилась и Ливия, чтобы найти у него утешение после смерти ее сына, Друза. Август имел его в своей свите, когда он, после сражения при Акциуме, вступил в Александрию: в своей речи, в которой Август объявил александрийцам о прощении их за поддержку Антония, он указал на Арея, как на один из мотивов своей милости. Такие же духовные вожди заботились в других дворцах и домах об удовлетворении духовных потребностей великих мира сего. Провозвестники новой теории, они после гражданских войн стали для римлян практическими руководителями, духовными начальниками, утешителями в несчастиях, исповедниками. Они провожали жертвы царского произвола на смерть и давали им последнее утешение. Кай Юлий, который принял свой смертный приговор от Калигулы с благодарностью и умер спокойно и хладнокровно, получил последнее напутствие от своего философа. Тразеа, вместе с своим зятем Гельвидием, пригласил также циника Деметрия, своего домашнего духовника, в комнату, где он открыл себе жилы, и, в муках медленной смерти, не спускал с него глаз до последнего вздоха» [1]).

---

[1]) Bruno Bauer, Christus und die Cäsaren, S. 22, 23.

Мы видим, таким образом, как уже до возникновения христианства на сцену выступают *исповедники*, как в силу новых условий, а не вследствие проповеди одного человека, зарождается в европейских странах новый исторический фактор, *духовная иерархия*. Жрецы, конечно, имелись в Греции и Риме с давних пор. Но они пользовались в государстве небольшим влиянием. Только в эпоху Римской империи возникают в европейских странах условия для образования иерархии, как она была известна еще в ранней древности некоторым странам Востока. Зарождается *духовенство, священническое сословие*, как новый повелитель людей. Во внешней святости и высокомерии многих своих членов оно развивает те черты, которые отличают *поповство*, и с тех пор до сегодняшнего дня возбуждают к нему ненависть всех крепких элементов общества, не нуждающихся в этой опеке.

Уже Платон доказывал, что государство будет управляться как следует, только тогда, когда им будут управлять *философы* и остальные граждане не будут вмешиваться в дела. И мечта его начала исполняться—правда, в такой форме, которая вряд ли ему особенно понравилась бы.

Но и эти нравственные проповедники и исповедники не вполне еще удовлетворяли слабое поколение того времени. Государство охвачено было процессом неудержимого разложения. Все громче стучались варвары у ворот Римской империи, терзаемой кровавыми распрями ее полководцев. Росла нищета масс, уменьшалось население. Римское общество видело гибель перед своими глазами. Но тогдашнее поколение слишком опустилось, слишком болело духом и телом, было слишком трусливо и безвольно, слишком сильно чувствовало разлад с собой и со всем окружающим, чтобы сделать энергичную попытку освободиться от этих невыносимых условий. Оно потеряло веру в себя; и единственная поддержка, охранявшая его от полного отчаяния, была надежда на помощь высшей власти, на помощь *спасителя*.

Этого спасителя в начале видели в цезарях. В эпоху Августа циркулировало пророчество сивиллиных книг, обещавшее спасителя в ближайшем будущем [1]). В Августе видели князя мира, который после гражданских войн приведет римское государство к новой эпохе блеска и благосостояния, «когда на земле воцарится мир, а в людях благоволение».

Но цезари не принесли с собой ни прочного мира, ни экономического или нравственного расцвета—несмотря на все доверие, которое питали к их божественной силе. А это доверие было очень велико.

[1]) Merivale, The Romans under the Empire, 1862, VII, 349.

Их действительно причислили к богам—раньше еще, чем возникло учение об очеловечении бога, принято было учение об обожествлении человека, хотя второй процесс был, очевидно, гораздо более трудным, чем первый.

Там, где потухла всякая политическая жизнь, глава государства поднимается так высоко над остальным населением, что он противостоит последнему, точно сверхчеловек, так как он один соединяет, повидимому, всю силу и власть общества и управляет им по своему произволу. С другой стороны, в древности представляли себе богов в очень человеческих формах. И скачок от сверхчеловека к богу не был, поэтому, слишком велик.

Азиатские и египетские греки эпохи упадка уже за несколько лет до Р.Х. начали смотреть на своих деспотов, как на богов или сыновей богов. Но и греческие философы были также предметом подобного почитания. О Платоне уже при его жизни возникла легенда, упоминаемая в надгробной речи его племянника Спевзиппа, что мать его Периктиона зачала его не от своего супруга, а от Аполлона. Когда эллинизированные области стали римскими провинциями, они перенесли свое богопочитание царей и философов на римских наместников.

Но только Юлий Цезарь первый осмелился потребовать от римлян того, что ему уже предлагали продажные греки, богопочитания. Он хвастался своим божественным происхождением. Его прародительницей была сама Венера, как это после было подробно доказано Виргилием, придворным поэтом его племянника, Августа, в длинной героической поэме, Энеиде.

Когда Цезарь после гражданской войны вернулся в Рим победоносным триумфатором, там решили «воздвигнуть ему, как богу, несколько храмов, и, между прочим, один храм ему вместе с богиней милосердия, где он был изображен стоящим рядом с этой богиней» [1]). При помощи этого хитрого маневра хотели апеллировать к его милосердию. После его смерти «божественный Юлий, решением сената и народа, был формально принят в число римских божеств. И это случилось, говорит Светоний, не только внешним образом, путем принятия простого решения, но и по внутреннему убеждению народа. Ведь во время игр, которые устроил в честь его наследник его Август, сейчас же после обоготворения Цезаря, в течение семи дней под-ряд, на небе блестела комета, которая всходила ежедневно в одиннадцатом часу дня (между пятью и шестью часами вечера). Народ думал, что это душа вознесшегося на небо Цезаря. Поэтому, его всегда изображают с звездой на го-

[1]) Аппиан, О гражданских войнах, II, 16.

лове». (Гл. 89). Кто не вспомнит при этом звезду, которая свидетельствовала волхвам с востока о божественности младенца Иисуса!

Со времени Августа каждый император после смерти обязательно причислялся к сонму богов. В восточных частях империи он получал при апофеозе греческое имя Сотер, т.-е. Спаситель.

Но такие апофеозы не ограничивались одним только императором. Они распространялись также на его родственников и любимцев. Адриан влюбился в красивого греческого юношу, Антиноя, который, как мягко и нежно выражается Герцберг в своей «Истории Римской империи», был «любимцем императора во *всех* отношениях» [1]). Когда его фаворит утонул в Ниле, Адриан сейчас же, во внимание ко *всем* его заслугам, возвел его в боги, *построил* великолепный город на месте несчастья, названный Антинополем, и построил роскошный храм для этого странного святого. Культ Антиноя очень быстро распространился по всей империи, а в Афинах были даже учреждены в честь его торжественные игры и жертвоприношения.

Впрочем, Светоний пишет об Августе: «хотя он знал, что даже проконсулам воздвигали храмы, он отказывался принимать эту честь в провинции, если храм не был посвящен ему вместе с городом Римом. В самом Риме он решительно отказывался от этой чести». (Гл. 52).

Август был еще скромен. Третий император из династии Юлиев, Кай, с шутливым прозвищем Калигула (Сапожок), уже при жизни своей заставил почитать себя не только как полубога, но и как настоящего бога, и сам глубоко был убежден в своей божественности.

«Точно так же, как те, кто несет обязанность охранять овец и быков, сами не являются ни овцами, ни быками, а принадлежат к высшей породе, так и те, кто поставлены, как властители над людьми, не могут быть такими же людьми, как все другие, и потому суть боги».

В действительности именно овечья природа людей создает божественность их повелителей. А эта овечья природа в эпоху римских императоров была в высшей степени развита, поэтому богопочитание императоров и их фаворитов принимались также всерьез, как еще и теперь некоторые люди принимают всерьез пожалование ленточки в петлицу и приписывают ему чудесные последствия. Конечно, в таком богопочитании не малую роль играл тогда сервилизм—в этом отношении эпоха Римской империи до сих пор еще не превзойдена. Но наряду с *сервилизмом играло* большую роль и *легковерие*.

[1]) Herzberg, Geschichte des römischen Kaiserreichs, S. 369.

2. Легковерие.

Легковерие также было результатом новых условий.

С первых же ступеней своего развития человек крайне заинтересован в том, чтобы внимательно наблюдать природу, отдавать себе отчет в ее явлениях и точно устанавливать ряд зависимостей между причиной и последствием. От этого зависит все его существование. Где ему это не удается, он легко гибнет.

Все его поступки основаны на опыте, показывающем, что определенные причины вызывают определенные последствия, что брошенный камень, которым он попадает в птицу, убивает ее, что мясо этой птицы насыщает его, что трение одного куска дерева о другой вызывает огонь, что огонь греет, но в то же время сжигает дерево и т. д.

На основании своих собственных действий, подтвержденных такими опытами, он обсуждает различные явления в природе, не имеющие личного характера. Он видит в них также следствия действий отдельных личностей, одаренных сверхчеловеческими силами различных божеств. Но на первых порах они играют не роль чародеев, а источников обычного, естественного хода вещей— дуновения ветров, морских течений и волн, разрушительной силы молнии, а также некоторых причуд человека, как глупых, так и умных. Боги, как известно, ослепляют тех, кого они хотят погубить. Вызывание к жизни всех этих явлений и составляет главную функцию богов в наивных натуральных религиях.

Привлекательность этих религий основывается на их естественности, внимательном наблюдении явлений и людей, которые и теперь еще делают, напр., гомеровские поэмы несравненным произведением искусства.

Это внимательное наблюдение и постоянное исследование причин различных явлений в мире достигли еще большего совершенства, когда образовались города, а в городах, как мы видели, развилась натур-философия. Городские наблюдатели могли теперь открыть безличные процессы в природе, крайне простые, но в то же время совершающиеся так регулярно, что их легко можно было признать необходимыми, находящимися вне произвола, связанного с понятием личных божеств. Наблюдение движения *светил* прежде всего должно было вызвать понятие закономерности и необходимости. Вместе с *астрономией* развивается *естествознание*. Понятия необходимости и закономерности переносятся на всю природу, всюду начинают искать необходимые, закономерные зависимости. Основой служит при этом регулярно повторяющийся опыт.

Но все это меняется, когда, по изложенным уже нами причинам, интерес к научному исследованию природы ослабевает и сменяется интересом к *этике*. Человеческий ум перестает теперь останавливать свое внимание на простых движениях, как, напр., движение светил, которые могут служить для него исходным пунктом; он занимается исключительно самим собою, т.-е. самым сложным, изменчивым, труднее всего постигаемым явлением, которое дольше всех остальных не поддается научному познанию. В этике речь идет не о познании того, что есть и было, что уже завершилось пред нашим взором в области *опыта*, и опыта *регулярно повторяющегося*. Она, напротив, ставит на первый план желаемое и должное для *будущего*, совершенно неизвестного, а потому находящегося, повидимому, в полной зависимости от нашей свободной воли. В этой сфере мечты и желания могут разгуляться на полном просторе, в ней может царить необузданная фантазия, в ней не существует никаких границ опыта и критики. Лекки вполне справедливо замечает в своей «Истории рационализма»: «философия Платона развивала веру (в чародейство) путем расширения сферы духовного, и мы видим, поэтому, что всякая эпоха до или после начала христианской эры, в которую она пользовалась популярностью, выказывала сильную склонность к магии».

Одновременно с этим жизнь в большом городе лишает его население, которому принадлежит теперь идейное руководство, тесного общения с природой, отнимает у него необходимость и возможность наблюдать природу и понимать ее. Понятия естественного и возможного начинают шататься, и городское население теряет масштаб для оценки нелепости, невозможного и неестественного или сверхъестественного.

Чем бессильнее чувствует себя индивидуум, чем тревожнее ищет он твердой точки опоры в какой-нибудь сверхчеловеческой личности, чем безнадежнее его положение, чем больше ему кажется, что спасти его может только чудо, тем скорее будет он склонен верить, что личность, к которой он прилепился, как к избавителю, спасителю, может творить чудеса; мало того, он будет их требовать, как доказательство, что его спаситель действительно имеет силу спасти его.

При этом легко совершается процесс приспособления к старым мифам и сказаниям, мотивы из них охотно переносятся в новые мифы. Но последние носят совершенно другой характер, чем первые. Старым богам приписывалась сверхчеловеческая сила, чтобы объяснить точно и правильно наблюдаемые действительные процессы. Теперь, наоборот, людям приписывалась сверхчеловеческая сила, чтобы дать им возмож-

ность совершать такие действия, которых никто не наблюдал, которые были совершенно невозможны. Такие чудесные явления сильная фантазия могла уже развить иногда и в древности из старых мифов, но эти чудеса не являются исходным пунктом последних. Наоборот, для новой мифологии чудо является исходным пунктом.

Одной из точек соприкосновения между старой и новой мифологией является божественное происхождение их героев. В древности люди любили возвышать блеск своих предков и изображать человека, от которого они вели свое происхождение—сверхчеловеком, полубогом. А таким он мог быть—в духе старого мировоззрения, всюду искавшего богов—только в том случае, если он рождался от бога. А так как эти боги, несмотря на все их сверхчеловечество, мыслились в очень даже человеческих формах, то само собой навязывалось предположение, что мать прародителя сумела внушить какому-нибудь богу нежное чувство, плодом которого явился храбрый герой.

Новая мифология точно также принимала, что спасители мира происходят от смертных матерей, но божественных отцов. Вот что рассказывает нам, между прочим, Светоний:

«В книге Асклепиада о богинях я читаю, что Атия, мать Августа, однажды в полночь отправилась в храм на торжественное богослужение Аполлону и, в ожидании других женщин, уснула в своих носилках. Вдруг к ней быстро подползла змея и так же быстро скрылась. При пробуждении ей показалось, что муж ее оплодотворил ее, и она, поэтому, омылась. На ее теле, однако, показалось пятно, представлявшее змею. Так как его нельзя было удалить, то она с тех пор больше не показывалась в публичных банях. На десятом месяце она родила Августа, которого по этой причине считают «*сыном Аполлона*» (Octavius, гл. 94)».

Любовная связь с богом у римских дам считалась столь же возможной, как и почетной вещью. Иосиф Флавий рассказывает следующую забавную историю из времен Тиверия. В Риме жила тогда матрона Паулина, красота которой была так же велика, как ее добродетель. В нее смертельно влюбился богатый всадник, Деций Мунд, но был отвергнут. Ему помогла одна старая рабыня. Она узнала, что прекрасная Паулина—горячая поклонница богини Изиды, и основала на этом свой план. За 50.000 драхм она подкупила жрецов богини, которые сообщили Паулине, что бог Анубис требует ее к себе. Паулина сильно возрадовалась и хвалилась своим подругам, что Анубис оказал ей такую честь. Она сообщила также своему мужу, что она приглашена Анубисом разделить с ним ложе. Муж охотно согласился, потому что он знал рассуди-

тельность своей жены. Она пошла тогда в храм. Когда она поужинала и настало время сна, жрец потушил все огни и запер дверь. Мунд, который уже спрятан был в храме, подошел тогда к Паулине и не заставил себя просить. Всю ночь она была в его воле, так как она думала, что это—Анубис. Когда Мунд удовлетворил свою страсть, он утром ушел, прежде чем в храм явились жрецы, а Паулина вернулась к мужу, рассказала ему, что у ней был бог Анубис, и с гордостью сообщила также своим подругам. Но благородный всадник Деций Мунд дошел в своем бесстыдстве до того, что чрез несколько дней на улице посмеялся над Паулиной за то, что она отдалась ему даром. Упавшая так внезапно с неба поклонница Анубиса страшно рассердилась и пожаловалась Тиверию, который приказал распять жрецов Изиды, разрушить ее храм и изгнать Мунда (*Иосиф Флавий*, Иудейские древности, XVIII, 3).

Эта история получает пикантный привкус в особенности потому еще, что она у Флавия следует непосредственно за тем местом, где воспевается хвала чудотворцу Иисусу. На это давно уже обратили внимание благочестивые комментаторы, приведшие в связь оба места. Они усмотрели в этом скрытую насмешку злостного еврея над девственностью св. Марии и легковерностью ее жениха Иосифа. Такая насмешка, однако, плохо рифмовалась бы с признанием чудес Христа. В действительности, насмешка над святою девой и ее кротко примиряющимся со своей судьбой женихом оказалась совсем ненамеренной, так как Флавий не имел ни малейшего представления о чудесах Христовых и соответствующее место является по-просту позднейшей христианской вставкой, доказывающей только бессмыслие фальсификатора, не нашедшего для нее более подходящего места...

Быть сыном бога—тогда составляло отличительную черту всякого спасителя, был ли он цезарем или уличным проповедником. И такой же отличительной чертой было уменье творить чудеса, которые придумывались в обоих случаях по одному и тому же шаблону. Так, Тацит, которого трудно назвать не знающим меры писателем, рассказывает о Веспасиане, что он в Александрии совершил много чудес, показывавших благоволение неба к императору. Между прочим, он омочил одному слепому глаза слюной, и тот прозрел. Точно так же он наступил на парализованную руку одного больного и вылечил его таким путем.

От языческих императоров способность творить чудеса перешла к христанским монархам. Французские короли обладали удивительным даром исцелять в день своего коронова-

ния, путем прикосновения руки, золотуху и зоб. Еще в 1825 г. эти чудеса были сотворены, по установленной программе, при короновании последнего из Бурбонов, Карла X.

Такие исцеления часто приводятся в евангелиях. Верующий Мэриваль (I. c.) думает, что чудеса Веспасиана сотворены по христианскому образцу—взгляд маловероятный, если принять во внимание, как мало было известно христианство в эпоху Веспасиана. Бруно Бауэр в своей книге о «Христе и цезарях», напротив, заявляет: «Я порадую современных теологов известием, что позднейший автор четвертого евангелия и следовавший за ним редактор первоначального оригинала евангелия Марка заимствовали указание на исцеление слюной из сочинения Тацита (Иоанн 9, 6, Марк 7, 33; 8, 33)».

По нашему мнению, нет никакой необходимости допускать и это заимствование. Каждая эпоха, верующая в чудеса, имеет также свои представления о том, как происходят эти чудеса. Как в эпоху умирающего средневековья все принимали, что договор с чортом должен был непременно подписан горячей кровью, и два писателя могли одинаково писать об этом, не списывая один у другого, так и во время Веспасиана и позже слюна являлась обыкновенным средством при чудесных исцелениях. И нет ничего удивительного, что как трезвый биограф светского спасителя на троне Цезарей, так и мечтательный биограф спасителя на троне тысячелетнего царства одинаково могли приписать личностям, которых они желали возвеличить, такие исцеления, даже не зная друг о друге. Тацит наверное не выдумал сам этой черты, а нашел эту легенду уже готовой.

Но не только Цезари творили тогда чудеса, это делали и многие другие современники их. Рассказы о чудесах были тогда таким обыкновенным явлением, что они в конце концов перестали возбуждать особенное внимание. Даже из евангелий видно, что чудеса и знамения не производили тогда такого глубокого впечатления, которое они должны были бы оказать по нашим представлениям. Так, например, чудесное насыщение пяти тысяч должно было бороться с маловерием даже учеников Иисуса. Многочисленные чудеса творят также и апостолы и ученики Иисуса. Люди были тогда так легковерны, что христиане не сомневались в истинности чудес, творимых людьми, которых они считали шарлатанами. Они только приписывали эти чудеса дьяволу и злым силам.

Чудеса были тогда так же многочисленны, как грибы после дождя, каждый основатель новой религиозной секты или философской школы творил их, чтобы таким путем леги-

тимироваться. Вспомним, например, неопифагорейца Аполлония Тианского, современника Нерона [1]).

Уже самое его рождение чудесно. Когда мать его была беременна, ей явился бог Протей, мудрец, которого никто не мог схватить, она же спросила его без всякого страха: «кого я рожу?». И он ответил: «меня» [1]). Молодой Аполлоний подрастает, становится чудом мудрости и проповедует чистую, нравственную жизнь, затем раздает свое имущество друзьям и родственникам и отправляется в путешествие, как странствующий философ. Но еще больше, чем отсутствием потребностей и нравственностью, он импонирует своими чудесами. Они очень часто поразительно похожи на христианские. Так, о его пребывании в Риме рассказывается следующее событие:

«Одна девица умерла в день своей свадьбы, по крайней мере все считали ее мертвой. Жених с плачем следовал за носилками, и весь Рим оплакивал невесту вместе с ним, потому что она принадлежала к знатному дому. Когда Аполлоний встретил траурную процессию, он сказал: «Поставьте носилки, я остановлю ваши слезы». Так как он спросил имя невесты, то все думали, что он хочет сказать обычную надгробную речь. Но он прикоснулся к мертвой, сказал несколько непонятных слов и пробудил ее от видимой смерти. Она заговорила и вернулась в отцовский дом» [2]).

Затем, согласно легенде, Аполлоний смело поднимает свой голос против тиранов, против Нерона и Домициана, и, когда последний приказывает его схватить, он без всякого труда разрывает свои оковы, но не бежит, а спокойно ждет в темнице суда над собою, держит затем длинную защитительную речь и таинственным образом исчезает из залы суда в Риме, чтобы через несколько часов очутиться в Дикеархии около Неаполя, куда боги переносят его с быстротой курьерского поезда.

В особенности развит был у него дар прорицания, который был тогда неизбежным аттрибутом спасителей, и, кроме того, дар дальновидения. Когда Домициан был убит в своем дворце в Риме, Аполлоний видел это событие в Эфесе так хорошо, как будто он при нем присутствовал, и сейчас же рассказал об этом эфесянам. Беспроволочный теелграф, в сравнении с которым телеграф Маркони является жалкой игрушкой! Свою карьеру кончил он таким образом, что исчез в храме, двери которого сами раскрылись пред ним и сей-

[1]) Apollonius von Tyana, aus dem griechischen des Philostratus, übersetzt und erläutert von Ed. Baltzer, 1883, I, 4. (На русском языке биография его подробно рассказана в диссертации Д. Писарева „Аполлоний Тианский". *Д. Р.*).

[2]) L. c., VI, 45.

час же захлопнулась за ним. «Изнутри слышали только пение молодых дев, которое звучало так, точно они приглашали его вознестись на небо: «приди из тьмы земной, приди в свет небесный, придти» [1]).

Тело его не было найдено... Стало быть, и этот спаситель тоже вознесся на небо.

Между последователями Иисуса и Аполлония скоро возгорелась борьба. При Диоклетиане один из его наместников, Гиероклес, написал книгу против христиан, в которой он доказывал, что чудеса Иисуса не могут итти в сравнении с чудесами Аполлония и, кроме того, засвидетельствованы менее убедительно. Ему возражал Евсевий Кесарийский в особом полемическом сочинении, в котором он не выражает никаких сомнений в действительности чудес Аполлония, но старается дискредитировать их, называя их не делами бога, а чародейством, делом злых демонов.

Следовательно, даже в тех случаях, когда необходимо было подвергнуть чудеса критике, в подлинности их нисколько не сомневались.

И это легковерие росло по мере того, как общество приходило в упадок, испытующий научный дух все больше слабел и уступал место моральным проповедям. Но вместе с легковерием росла и страсть к чудесам. Они перестали производить впечатление, если слишком часто повторялись. Приходилось, наконец, пускать в ход все более сильные средства, чтобы получился необходимый эффект. Мы уже раньше видели, как легко проследить этот процесс в различных евангелиях, на примере воскресения мертвых, которое в ранних евангелиях совершается при более простых условиях, чем в позднейших.

Евангелие от Иоанна присоединяет ко всем старым чудесам, рассказанным в ранних евангелиях, еще превращение воды в вино на свадьбе в Кане Галилейской; больной, которого исцеляет Иисус, у Иоанна болен уже 38 лет, слепой, которого он сделал зрячим, слеп от рождения. Таким образом, чудеса все больше усиливаются.

Во второй книге Моисея (17,1—6) рассказывается, что Моисей в пустыне, чтобы напоить жаждавших воды израильтян, извлек ударом жезла воду из скалы. В христианскую эпоху это казалось недостаточно чудесным. Из первого послания апостола Павла к Коринфянам (10,4) мы узнаем, что скала, из которой иудеи получали воду, совершала вместе с ними путешествие по пустыне, дабы они никогда не испытывали недостатка в воде—была, одним словом, кочующей скалой.

[1]) L. c., S. 378.

В особенности странное впечатление производят чудеса, творимые в так называемых Деяниях апостола Петра. В своем состязании с магом Симоном он возвращает к жизни соленую сельдь.

С другой стороны, для людей того времени в чудеса и знамения произвольного вмешательства в естественный порядок вещей превращались самые обыкновенные события, не только выздоровление и смерть, победы и поражения, но и самые обыкновенные забавы, как скачки. «Когда в Газе, во время скачек, на которых состязались лошади ревностного христианина и ревностного язычника, «Христос победил Марнаса», то многие язычники приняли крещение [1]).

Но не всегда вполне естественное событие, рассматриваемое, как чудо, допускало такое определенное толкование.

«Во время войны Марка Аврелия против квадов от 173 до 174 г.г. римское войско, однажды, в палящий знойный день, изнемогая от жажды, было окружено превосходившим его численностью неприятельским войском, и ему угрожала опасность полного уничтожения. Вдруг небо покрылось густыми облаками, и на землю пролился обильный дождь, тогда как страшная гроза причинила во вражеском лагере опустошение и беспорядок. Римляне были спасены, и победа склонилась на их сторону. Это событие произвело могущественное впечатление, оно, согласно тогдашнему обычаю, было увековечено в ряде картин. Все считали его чудом, о котором вспоминали и в позднейшие века, и на которое одинаково ссылались как *язычники*, так и *христиане*, как на доказательство истинности их учения... Большинство, повидимому, приписывало это чудо молитве императора, обращенной к Юпитеру, но другие утверждали, что оно вызвано было искусством находившегося в свите императора египетского чародея Арнуфиса, который вызвал ливень путем заклинания богов, а именно Гермеса. Согласно же рассказу христианского современника, чудо было вызвано молитвами христианских солдат в двенадцатом (мелитенском) легионе. Об этом событии, как всем известно, рассказывает Тертуллиан, ссылающийся при этом на письмо Марка Аврелия» [2]).

Это письмо, конечно, было поддельным. Подделками тогдашнее время было так же богато, как чудесами. Потребность в чуде и легковерие буквально провоцировали подделки.

Страсть к чудесному и легковерие принимали все большие размеры, пока, наконец, в эпоху крайнего упадка, в

1) Friedländer, Sittengeschichte Roms, 1901, II, S. 534.
2) Friedländer, l. c., II, S. 475.

четвертом и пятом столетиях, монахи не начали творить чудеса, которые совершенно затмевают чудеса, рассказанные в евангелиях.

«Верующая эпоха давала себя легко убедить, что малейшего каприза какого-нибудь египетского или сирийского монаха достаточно было, чтобы остановить действие вечных законов вселенной. Любимцы неба исцеляли самые застарелые болезни путем одного прикосновения, слова или послания и изгоняли самых упрямых демонов из душ или тел одержимых ими. Они спокойно приближались или даже давали приказания львам и змеям пустыни, вливали новую жизнь в иссохший пень, заставляли железо плавать на поверхности воды, переплывали на спине крокодила через Нил и искали прохладу в пылающей печи» [1]).

Прекрасную картину умственного состояния той эпохи, в которую возникало христианство, представляет характеристика Плотина, самого знаменитого неоплатоника третьего столетия нашей эры, даваемая Шлоссером в его «Всемирной истории» [2]).

«Плотин, родившийся в 205 г. в Ликополе в Египте и умерший в 270 г. в Кампаньи, в течение одиннадцати лет был ярым последователем Аммония, но затем так углубился в размышления о божественной и человеческой природе, что, перестав удовлетворяться египетско-греческим тайным учением своего предшественника и учителя, потянулся к персидской и индийской премудрости и присоединился к войску младшего Гордиана, чтобы совершить с ним поход в Персию... Позже Плотин переехал в Рим, где он хорошо использовал для своих целей господствовавшую тогда склонность к восточной мистике и в течение двадцати пяти лет, почти до самой своей смерти, играл роль пророка. Император Галлиен и его жена были такими ревностными последователями его учения, что они, как рассказывают, имели даже намерение основать в одном из городов Италии философское государство, согласно принципам Плотина. Такое же горячее сочувствие Плотин встретил и в самых влиятельных семьях римского гражданства; наиболее выдающиеся люди в городе стали его горячими приверженцами и приняли его учение как евангелие.

«Ни в чем не находили себе такое яркое выражение умственный и нравственный маразм римского общества и господствовавшая тогда склонность к мечтательности, монашеской морали, к сверхъестественному и пророческому, как

[1]) Gibbon, l. c., глава 37.
[2]) Schlosser, Weltgeschichte, 1846, IV, 452 ff.

именно в впечатлении, которое производил Плотин, и в уважении, которым пользовалось его учение, несмотря на всю его непонятность.

«Средства, которыми пользовались Плотин и его ученики для распространения новой мудрости, были те же самые, при помощи которых в конце восемнадцатого столетия, во Франции Месмер и Калиостро, приобретали последователей среди выродившихся аристократов, а розенкрейцеры, вызыватели духов и пр. привлекали на свою сторону набожного прусского короля. Плотин занимался магией, вызывал духов и не брезгал даже таким занятием, как указывание, по просьбам своих знакомых, виновников маленьких краж.

«В пророческом же духе написаны были все его сочинения; по свидетельству самого знаменитого своего ученика, он писал свои мнимые вдохновения, не удостаивая их после даже взглядом или не трудясь даже исправлять описки. Шедевры древних греков, конечно, не возникали таким образом! Ни в сочинениях, ни в устных проповедях этого человека, требовавшего от всех, искавших философского познания, как необходимого условия, самоотречения или высвобождения из естественных условий мышления и чувствования, мы не находим малейших следов обычной человеческой логики или того, что называется методом.

«Чтобы дать представление о характере и влиянии его учения, достаточно сделать несколько замечаний о содержании его сочинений. Жизнь с людьми и среди людей он считает греховной и извращенной, истинная мудрость и блаженство заключаются, по его мнению, в полном отделении от чувственного мира, в созерцании, в мрачном замкнутом углублении в самого себя и в постижении высшего... К этой теории жизни, подкапывающей основы всякой деятельности, представляющей насмешку над всяким опытом и человеческими отношениями, к теории, относящейся к тому же ко всем инакомыслящим с крайним презрением, присоединяется чисто теоретическое, основанное на фантастических представлениях, созерцание природы и ее законов. Аристотель основывал свои идеи о природе на опыте, наблюдении и математике; у Плотина мы не встречаем ни малейшего следа всего этого. Он считался боговдохновенным философом, был уверен, что может все постичь путем внутреннего самоуглубления, вещего чувства, что он не нуждается ни в каких ступенях, чтобы постичь познания. Крылья его носили его над землей и чрез все небесные пространства.

Плотин имел трех учеников, которые изложили в более доступной форме его учение и распространили их дальше, как

апостолы. Это—Ерений, Амелий и Порфирий. Все три были одарены выдающимся талантом, и Лонгин, отрицавший всякую мудрость, враждебную жизни и здравому смыслу, называет последних двух единственными философами того времени, сочинения которых можно читать.

«Как плохо, однако, обстояло дело с их любовью к истине, лучше всего показывает биография Плотина, написанная Порфирием. Порфирий рассказывает о своем учителе самые нелепые истории, а так как он был слишком умен, чтобы верить в них, то он должен был выдумать их намеренно и сознательно, чтобы привлечь внимание к оракульским изречениям Плотина» [1]).

3. Лживость.

Лживость является необходимым дополнением страсти к чудесному и легковерию. Мы до сих пор приводили примеры, где рассказчики сообщают чудеса об умерших. Но было также не мало людей, которые сами рассказывали о себе величайшие чудеса, как Апион Александрийский, враг иудеев, «пустозвон, как называл его Тиверий, полный трескучих слов и еще более трескучей лжи, нахальнейший всезнайка, бесконечно самонадеянный, хорошо знакомый, если не с людьми, то с их недостатками, он был знаменит, как ритор и демагог, всегда находчивый, остроумный, бесстыдный и *безусловно лояльный*» [2]).

Лояльными—т.-е. сервильными—эти люди были всегда. Наш лояльный шарлатан был достаточно нагл, чтобы вызвать Гомера из подземного царства с целью спросить его, откуда он происходит. Он уверял, что дух поэта действительно явился ему и ответил на его вопрос, но обязал его никому не сообщать об этом!

Еще грубее было шарлатанство Александра Авонотихита (родился в 105 г., умер в 175 после Р. Х.), который совершал свои фокусы при помощи самых грубых средств, напр., зарезанных животных и пустых идолов, с спрятанными в них людьми. Он основал оракул, который давал ответы за плату не больше одной марки. Лукиан оценивал его годичный доход в 60.000 марок.

Чрез посредство консула Рутилиана Александру удалось приобрести влияние даже на «философа» Марка Аврелия.

---

[1]) Schlosser, Weltgeschichte, 1846, IV, 452 ff.
[2]) Mommsen, Römische Geschichte, V, 517, 518.

Шарлатан умер семидесяти лет, богатый и окруженный почетом. Статуя, которую ему воздвигли, продолжала прорицать и после его смерти.

Следующее событие также является хорошо инсценированным шарлатанством.

«Дион Кассий рассказывает, что в 220 г. после Р. Х. один *дух*, который *по его собственному признанию* был духом Александра Великого и носил его образ и одежду, с свитой в 400 человек, одетых, как вакханты, прошел от Дуная до Босфора, где исчез. Нигде власти его не осмелились остановить, и всюду ему давали ночлег и пропитание на публичный счет» [1]).

При виде таких подвигов, наши герои четвертого измерения и более материальный кепеникский капитан могут только спрятаться от стыда!

Но не только шарлатаны и фокусники упражнялись в сознательной лжи и обмане, этим занимались также серьезные мыслители и люди, имевшие честные намерения.

Историография классической древности никогда не отличалась чрезмерно строгой критикой. Она не была еще наукой в строгом смысле этого слова, она служила не исследованию законов развития общества, а преследовала *педагогические* или *политические цели*. Она хотела поучать читателя или доказать ему правильность политических тенденций, которые разделял автор. Великие подвиги предков должны были действовать на потомков возвышающим образом и подвинуть их на такие же подвиги—в этом отношении исторические сочинения были только отзвуком герочиеских поэм. Но последующие поколения должны были также научиться из опыта своих предков, что следует делать и чего не следует делать. Не трудно понять, что иной историк, особенно когда цели назидания и воодушевления стояли на первом плане, был не особенно строг в выборе и критике своих источников и позволял себе, в интересах художественного впечатления, пополнять имевшиеся пробелы при помощи собственной фантазии. В особенности каждый историк считал себя вправе свободно придумывать *речи*, которые он вкладывал в уста своих действующих лиц. Однако классические историки никогда не позволяли себе сознательно и намеренно изображать неверно *деятельность* людей, о которых они повествовали. Они должны были избегать этого тем больше, что деятельность, о которой они рассказывали, была *публичной*, политической, так что сведения их могли быть точно проверены.

---

[1]) Friedländer, l. c., II, 626.

Но с упадком классического общества изменилась и задача историографии. Люди перестали искать политического поучения, политика становилась для них все более безразличным делом, она все больше внушала им отвращение. Не примеров мужества и преданности отечеству требовали они теперь от истории, а развлечения, нового возбуждения для притупленных нервов, сплетен и сенсаций, чудесных подвигов. При таких условиях большая или меньшая точность не имела особенного значения. К тому же, проверка фактов становилась все труднее, так как теперь на первый план выступали события *частного* характера, события, которые теперь разыгрывались не на широкой публичной арене. Историография все больше разлагалась и превращалась, с одной стороны, в скандальную хронику, а с другой—в сказки Мюнхгаузена.

В греческой литературе это новое направление в историографии намечается со времени Александра Великого, о жизни которого Онезикрит написал книгу, полную лжи и преувеличений. А от лжи к подделке один только шаг. Его сделал Эвгемер, который в третьем столетии привез из Индии надписи, выдаваемые им за стародревние, но в действительности сфабрикованные им самим.

Но этот чудесный метод нашел применение не в одной только историографии. Мы видели уже, как в философии все больше слабел интерес к этому миру и становился все сильнее интерес к потустороннему миру. Но как мог философ убедить своих учеников, что его представления о загробном мире не являются только продуктом его фантазии? Самое простое средство заключалось, очевидно, в том, чтобы найти свидетеля, явившегося из той страны, из которой не возвращался еще ни один странник, и мог поэтому рассказать об ее устройстве. Этим средством не брезговал даже Платон, как мы видели из примера с спартанцем, который мы уже привели раньше.

К указанным причинам присоединялось еще то обстоятельство, что с уменьшением интереса к естественным наукам и с вытеснением их этикой исчезал также критический дух, который проверяет правильность всякого положения при помощи *фактического опыта*, что беспомощность отдельных личностей все больше возрастала, что усиливалась потребность отыскать себе поддержку в великом человеке. *Не фактические доказательства, а авторитеты* приобретали теперь решающее значение для людей, и тот, кто хотел произвести на них впечатление, должен был стараться иметь на своей стороне авторитеты. А если их не было, тогда оставалось только corriger la fortune, помочь фортуне, и сфабриковать само-

му необходимые авторитеты. С такого рода авторитетами мы уже прежде познакомились в лице Даниила и Пифагора, к числу их принадлежали также Иисус, апостолы, Моисей, Сивиллы и т. д.

При этом не всегда давали себе труд писать под подложным именем целую книгу. Часто вполне достаточно было вставить в настоящую книгу признанного авторитета место, соответствовавшее собственным тенденциям, и после ссылаться на этот авторитет. Это было тем легче сделать, что искусство книгопечатания не было еще известно. Книги циркулировали в списках, которые изготовлялись собственноручно или—если кто-нибудь был настолько богат, что мог себе позволить такую роскошь—рабом. Существовали предприниматели, которые заставляли рабов заниматься списыванием книг и после продавали их с большой прибылью. При таких условиях было очень легко подделать какое-нибудь место или выпустить, если оно не нравилось, и вставить новое, в котором нуждались—в особенности, если автор уже умер, а опасаться протеста в такое легковерное время не приходилось. Другие переписчики заботились уже о том, чтобы подделка сохранилась для последующих поколений.

Легче всего приходилось в этом отношении христианам. Кто бы ни были первые учителя и организаторы христианских общин, они наверное происходили из низших слоев народа, не умели писать и не оставили после себя никаких письменных документов. Учение их в начале передавалось и распространялось только путем устного предания. Если кто-нибудь из их последователей ссылался при возникавших словопрениях на первоначальное учение, то его трудно было уличить во лжи, в особенности если он не слишком грубо расходился с традицией. Очень скоро должны были образоваться самые различные версии слов, принадлежавших учителю и апостолам. А ввиду горячей борьбы, которая уже с самого начала кипела в среде христианских общин, все эти различные версии записывались не в целях объективной историографии, а для политических нужд, и после собирались в различных евангелиях. Такие же политические цели воодушевляли и дальнейших переписчиков и переделывателей и побуждали их то пропустить неудобное место, то вставить какое-нибудь новое, чтобы после иметь доказательство, что Иисус или его апостолы поддерживали тот или иной взгляд. При внимательном чтении евангелий эта полемическая тенденция выступает на каждом шагу.

Однако христиане не удовольствовались тем, что, соответственно тем ли иным потребностям, искажали и испра-

вляли текст своих собственных священных книг. Метод был слишком удобен, чтобы не использовать его с другими «языческими» авторами, особенно когда среди христиан начало быстро увеличиваться число образованных элементов, которые придавали значение свидетельству авторов, стоявших вне христианской литературы, и, таким образом, было уже выгодно изготовлять для этих образованных христиан исправленные списки, которые принимались с радостью и распространялись дальше. Многие из этих подделок сохранились до сих пор.

Об одной из них, о свидетельстве Иосифа Флавия об Иисусе, мы уже упоминали. Ближайший писатель, который, на-ряду с Тацитом и как его современник, упоминает о христианах, это—младший Плиний, который, в качестве пропретора Вифинии (вероятно, от 111 до 113 г.г.) написал о них Траяну письмо, дошедшее до нас в собрании его писем [1]). Он спрашивает, что ему делать с христианами своей провинции: он слышит о них только хорошее, а между тем из-за них пустуют все храмы. Этот взгляд на безвредность христиан плохо гармонирует с взглядом его друга Тацита, подчеркивающего их «ненависть ко всему роду человеческому». Бросается в глаза также и то, что при Траяне христианство было якобы до такой степени распространено, что оно могло привести к обезлюдению всех храмов Вифинии, «которые почти совершенно опустели, в которых богослужение уже давно прекратилось, и жертвенные звери которых редко находят покупателей». Можно думать, что такие факты обратили бы на себя такое же всеобщее внимание, как если бы в Берлине население подавало голоса только за социал-демократов. Должно было бы господствовать всеобщее возбуждение. Но Плиний узнает о христианах только путем *доноса*. В силу этих и других оснований можно думать, что это письмо представляет подделку. И в этом случае вопрос идет не о том, действительно ли подделано письмо, а *в какой степени*. Землер уже в 1788 году думал, что все письмо Плиния выдумано позднее каким-то христианином для возвеличения христианства. Бруно Бауэр, напротив, думает, что письмо, правда, принадлежит Плинию, но первоначально звучало для христиан не очень лестно и, поэтому, было позднейшим христианским переписчиком соответственным образом «исправлено».

Еще смелее становятся фальсификации, когда во время переселения народов варвары наводнили римскую империю. Новые властители мира были простые крестьяне, богатые,

[1]) C. Plinii, Caecilii Epistolarum, libri decem, X книга, 97-ое письмо.

правда, крестьянской хитростью, трезвые и хорошо разбиравшиеся во всех вещах, которые они понимали. При всей своей простоте они были менее легковерны и склонны к чудесному, чем наследники античной культуры. Но уменье читать и писать было для них незнакомым искусством. Последнее оставалось привилегией христианского духовенства, которое теперь одно только представляло образованный класс. Оно могло, поэтому, не бояться никакой критики своих фальсификаций в пользу церкви, и они стали чаще, чем когда-либо. Но теперь они уже не ограничивались только областью учения, они служили не для поддержки каких-нибудь теоретических, тактических или организационных разногласий, а становились источником *стяжания* или юридической реабилитации произведенной экспроприации. Самыми грандиозными фальсификациями этого рода были, конечно, Дар Константина и Исидоровы Декреталии. Оба документа были сфабрикованы в восьмом столетии. В первом из них Константин (306—337) передает папам неограниченное и вечное господство над Римом, Италией и всеми странами Запада. Исидоровы Декреталии представляли составленное якобы испанским епископом Исидором в начале седьмого столетия собрание церковных законов, устанавливавших неограниченное господство папы в церкви.

Именно громадное число искажений объясняет нам не в малой степени, почему история возникновения христианства и теперь еще окутана мраком. Многие из этих искажений и подделок легко установить. Некоторые были раскрыты много веков назад; так Лаврентий Валла доказал подложность Дара Константина еще в 1440 г. Но не так легко установить, имеется ли в этих подлогах и искажениях зерно истины, и потом выделить его.

Нам пришлось нарисовать печальную картину. Упадок во всех отношениях и областях, упадок экономический, политический, а вместе с тем и научный и нравственный. Античные римляне и греки видели добродетель в полном, гармоническом развитии мужества в лучшем смысле этого слова. Virtus и ἀρετή обозначали храбрость и постоянство, но в то же время сознание собственного достоинства, готовность жертвовать собою и бескорыстную преданность обществу. Но чем больше общество погрязало в рабстве, тем больше верховной добродетелью становился сервилизм, угодничество, из которого и вместе с которым развились прекрасные свойства, изображенные нами выше—бегство из общества и ограничение собственным я, трусость и отсутствие уверенности в себе, чаяние спасения при помощи цезаря или бога, а не посред-

ством собственной силы или силы своего класса; самоунижение пред властями предержащими и поповская кичливость пред низшим; равнодушие и пресыщение жизнью и погоня за сенсацией, за чудесами; неумеренность и экстаз, лицемерие и лживость. Вот картина, которую представляет нам Рим времен империи, и черты которой отражает христианство, продукт того времени.

4. Гуманность.

Но—скажут нам защитники христианства—это изображение односторонне, а потому ошибочно. Совершенно верно, что христиане были только люди и не могли, поэтому, уйти от деградирующих влияний окружающей среды. Но это только одна сторона христианства. С другой же стороны мы находим, что оно развило мораль, которая стоит выше античной, возвышенную гуманность, бесконечное сострадание, которое одинаково распространяется на все, что носит человеческий образ, на низших и высших, на своих и чужих, на врагов и друзей, что оно отстаивает братство людей всех классов и рас. Эту нравственность нельзя объяснить из условий времени. в которое христианство зародилось, она вызывает тем большее удивление, что она проповедывалась в эпоху глубочайшего нравственного упадка. И в этом случае исторический материализм терпит фиаско, мы имеем пред собой явление, которое может быть объяснено только при помощи выдающейся личности, стоящей совершенно вне условий пространства и времени или, говоря современным жаргоном, только при помощи сверх-человека.

Так говорят наши «идеалисты».

Но что говорят нам факты? Прежде всего нам указывают на благотворительность к бедным и гуманность по отношению к рабам. Но действительно ли оба эти явления присущи христианству? Совершенно верно, что в классической древности мы слышим очень мало о благотворительности. Причина этого очень проста: благотворительность предполагает бедность, как массовое явление. А идейная жизнь древности коренилась в коммунистических условиях, в общей собственности земельной общины, рода, которая обеспечивала за отдельными членами *право* на общие продукты и средства производства. Для *милостыни* при этих условиях случай представлялся очень редко.

Не надо смешивать гостеприимство с благотворительностью. Гостеприимство практиковалось в древности в самых широких размерах. Но оно представляет отношение между

равными, тогда как благотворительность предполагает, наоборот, социальное *неравенство*. Гостеприимство приносит одинаково радость гостю и хозяину. Напротив, благотворительность возвышает того, кто дает милостыню, но унижает и оскорбляет того, кто получает ее.

В отдельных крупных городах, как мы уже видели, в ходе экономического развития образовался массовый пролетариат. Но он уже имел или завоевал *политическую власть* и пользовался ею, чтобы обеспечить себе долю в средствах наслаждения, которые притекали к богатым и государству из рабского труда и эксплоатации провинций. Таким образом, благодаря демократии и ее политической силе, эти пролетарии не нуждались в благотворительности. Последняя предполагает не только массовую бедность, но и политическое бесправие и бессилие пролетариата,—все условия, которые были созданы только в императорскую эпоху. Неудивительно поэтому, что только тогда начала распространяться в римском обществе идея благотворительности. Но она ведет свое происхождение не от сверхъестественной, высшей морали христианства.

На первых порах своего господства цезари считали еще целесообразным, на-ряду с армией, покупать расположение пролетариата главного города при помощи хлеба и зрелищ. Особенно отличался в этом отношении Нерон. Но и в некоторых других городах провинций тоже старались поддерживать таким образом спокойствие в низших слоях населения.

Это продолжалось недолго. Растущее обеднение общества скоро вынудило государство ограничить свои расходы, и цезари вполне естественно начали с пролетариев, которых они уже больше не боялись. При этом известную роль играло желание устранить растущий недостаток в рабочих силах. Если раздачи хлеба прекращались, то работоспособные пролетарии должны были искать работу, поступать на службу к крупным землевладельцам в качестве колонов или наследственных арендаторов.

Но именно потребность в рабочих силах вызвала к жизни новые формы вспомоществования бедным.

В императорскую эпоху разлагаются все старые общественные организации, не только поземельная община, но и родовые организации и большие семьи. Всякий думает только о своем *я*, родственные отношения слабеют точно так же, как и политические, готовность к жертвам исчезает одинаково как по отношению к родным, так и по отношению к общине и государству. В особенности должны были страдать при новых условиях осиротевшие дети. Оставшись без родителей, они были совершенно беззащитны и не находили никого, кто за-

ступился бы за них. Число таких беззащитных детей росло тем больше, что, при всеобщем обеднении и уменьшении готовности к жертвам, все большее число людей старалось свалить с себя бремя забот о семье. Одни достигали этого путем безбрачия, ограничиваясь проституцией, при чем особенно процветала мужская, другие, не отказываясь от брака, старались воздержаться от рождения детей. То и другое средство одинаково способствовали уменьшению населения, вызывали недостаток в рабочих силах, и, следовательно, ускоряли процесс пауперизации общества. Многие, имевшие детей, находили более удобным избавиться от детей, подкидывая их кому-нибудь. Эта практика приняла широкие размеры. Никакие запрещения не помогали. Таким образом становился все более жгучим вопрос о призрении осиротевших и покинутых детей, а также о помощи детям бедных людей, оставшимся у родителей. Этот вопрос занимал также очень сильно первых христиан. Поддержка сирот была их постоянной заботой. Не только сострадание, но и нужда в рабочих силах и солдатах заставляли заботиться о прокормлении сирот, подкидышей и детей пролетариев.

Уже в эпоху Августа мы встречаем направленные в эту сторону стремления, а во втором столетии нашей эры они принимают практическую форму. Императоры Нерва и Траян первые вызвали к жизни этого рода учреждения—сначала в Италии—в такой форме, что различные поместья скупались государством и отдавались в аренду или получали ссуду под залог земли. Доход в форме арендной платы или ипотечных процентов предназначался на воспитание бедных детей, в особенности сирот [1]).

Сейчас же после вступления на престол, Адриан расширил этот институт, который при Траяне был рассчитан на 5.000 детей, а позднейшие императоры расширили его еще больше. Одновременно с государственной благотворительностью возникла также муниципальная. Частная благотворительность развилась еще раньше. Самое старое благотворительное учреждение, которое нам только известно, основано было при Августе. Гельвий Басила, бывший претор, завещал гражданам города Атины в Лациуме 88.000 марок для выдачи хлеба, к сожалению, не указанному числу детей [2]). В эпоху Траяна были основаны многочисленные благотворительные учреждения. Одна богатая матрона, Целия Макрина из Террацины, сын которой умер, пожертвовала тогда миллион сестер-

[1]) Ср. B. Matthias, Römische Alimentarinstitutionen und Agrarwirtschaft, „Jahrbücher für Nationaloekonomie und Statistik", VI, S. 503 ff., 1885.

[2]) A. Müller, Jugendfürsorge in der römischen Kaiserszeit, S. 21.

циев (свыше 200.000 марок), на проценты с которых должны были содержаться сто мальчиков и столько же девочек. Плиний Младший в своем родном городе Комуме (теперь Комо) устроил в 97 г. особый благотворительный фонд, в который поступали годичные доходы с имения, стоившего 500.000 сестерциев; этот фонд употреблялся на прокормление бедных детей. Он основывал также школы, библиотеки и т. п.

Конечно, все эти учреждения не могли остановить процесс обезлюдения империи, который вызывался глубокими экономическими причинами и усиливался вместе с экономическим упадком. Всеобщее обеднение в конце концов отнимало все средства, которые шли на призрение детей, и вместе с банкротством государства, вызывало банкротство благотворительных учреждений.

Вот что сообщает об их развитии Мюллер:

«Их существование можно проследить почти на расстоянии 180 лет. Адриан улучшил содержание детей. Антонин Пий пожертвовал для этой цели новые суммы. По этому поводу ему в 145 г. посвятили благодарственные надписи призреваемые мальчики и девочки в Купрамонтане, городе в Пицену-ме, и в 161 г. дети города Сестинума в Умбрии. О такой же деятельности Марка Аврелия свидетельствует посвящение из Фикулеи в Лациуме. В первые годы его правления это учреждение, повидимому, достигло кульминационного пункта своего развития; начиная с этого времени, оно, вследствие печального положения империи, все больше падает. Находясь всегда в затруднительном финансовом положении, вследствие постоянных войн, Марк Аврелий не только вынужден был заложить все коронные бриллианты, украшения и другие драгоценности императорского дома, но должен был, повидимому, также заимствовать все благотворительные фонды и возложить уплату процентов на государственное казначейство. При Коммоде фиск в течение девяти лет не мог выполнять свои обязательства, а Пертинакс не был в состоянии уплатить недоимки и поэтому сложил их. Но после положение этого учреждения, кажется, снова улучшилось. Еще в конце третьего столетия мы можем указать на чиновника, заведывавшего им. Затем оно быстро падает. При Константине оно уже больше не существовало»[1]).

Растущее обеднение могло привести к краху благотворительных учреждений, но оно не могло задержать развитие идеи благотворительности. Наоборот, она должна была развиваться вместе с ростом нищеты. Но ни в каком случае эта

[1]) A. Müller, l. c., S. 7, 8.

идея не составляет особенности одного христианства: оно разделяет ее вместе со всей эпохой, которой идея благотворительности навязана была не моральным подъемом, а экономическим упадком.

Но вместе с любовью к благотворительности, уважением к ней возникла и другая, менее привлекательная особенность: *хвастовство* раздаваемой милостыней. Прекрасным доказательством этого является пример только что упомянутого Плиния. О его благотворительных учреждениях мы узнаем только от него самого. Он сам описал их в сочинениях, предназначенных для публики. И когда мы видим, как Плиний выставляет напоказ свои чувства и как он удивляется собственному благородству, мы не можем согласиться, что он является примером нравственного величия «золотого века» Римской империи, ее самого счастливого времени, как выражается Грегоровиус в согласии с большинством своих коллег. Наоборот, это явление свидетельствует о тщеславном *фатовстве* той эпохи, представляющем прекрасный pendant к ее поповскому высокомерию и ханжескому лицемерию [1]).

Насколько нам известно, самым резким образом отзывается о Плинии Нибур [2]), который обвиняет его в «детском тщеславии и бесчестной угодливости».

Так же мало, как и благотворительность, является отличительной особенностью христианства и гуманность по отношению к рабам.

Прежде всего следует заметить, что христианство, по крайней мере, в той его форме, в которой оно стало государственной религией, никогда не выступало против рабства принципиально. Оно нисколько не содействовало уничтожению рабства. Если в эпоху христианства прекратилась эксплоатация рабов с целью добывания денег, то это явление было вызвано причинами, которые не имеют ничего общего с какими-нибудь религиозными воззрениями. Мы уже познакомились с этими причинами. Это был упадок военного могущества Рима, вызвавший прекращение притока дешевых рабов и отнявший, таким образом, у эксплоатации рабского труда ее прибыльный характер. Напротив, рабство для удовлетворения потребности *в роскоши* сохранялось так же долго, как и Римская империя, и как раз одновременно с возникновением христианства, в римском мире образуется новая разновидность рабов, *евнухи*, которые, со времени Константина играли большую роль именно при *христианских* императорах. Но мы встречаем их уже при дворе Клавдия, отца Нерона [3]).

[1]) Gregorovius, Der Kaiser Adrian, 1884.
[2]) Niebuhr, Römische Geschichte, 1845, S. 312.
[3]) Suetonius, Tiberius Claudius Drusus, Кар. 28, 44.

Что касается пролетариев, то им никогда не приходила в голову мысль об уничтожении рабства. Они старались улучшить свое положение при помощи усиленного высасывания богачей и государства, но не путем собственного труда, а это возможно было только при дальнейшей эксплоатации рабов.

Характерно, что в коммунистическом государстве, которое Аристофан осмеивает в своем «Ekklesiazousai» [1]), рабство продолжает существовать. Различие между имущими и обездоленными исчезает только для свободных, все делается общей собственностью, даже рабы, которые заботятся о процессе производства. Это—шутка, но она вполне соответствует античному мышлению.

Этот же ход мысли мы встречаем в маленьком сочинении об источниках аттического благосостояния, относящемся к четвертому столетию до Р. Х. На него ссылается Пельман в уже цитированной нами книге.

Это сочинение требует, как выражается Пельман, «колоссального расширения государственного хозяйства для целей обмена и производства». И прежде всего государственной закупки рабов для серебряных рудников. Число этих государственных рабов должно быть увеличено в таких размерах, чтобы на каждого гражданина приходилось три раба. Тогда государство могло бы обеспечить каждому гражданину по крайней мере «минимум существования».

Профессор Пельман думает, что это хитроумное предложение харктерно для «коллективистического радикализма» и «демократического социализма», который добивается огосударствления всех средств производства в интересах пролетариата. В действительности же оно характеризует только своеобразную особенность античного пролетариата и его заинтересованность в сохранении рабства. Что же касается понимания его Пельманом, то оно характеризует вообще идейную беспомощность буржуазной науки, для которой всякое огосударствление собственности, хотя бы это была собственность на людей, есть коллективизм [2]). Всякое мероприятие в пользу пролетариата есть «демократический социализм»—безразлично, принадлежит ли этот пролетариат к эксплоататорам или эксплоатируемым.

И только тем обстоятельством, что пролетариат был заинтересован в сохранении рабства, мы можем объяснить, что даже в своей революционной практике римский пролетариат никогда не выступал принципиальным противником собствен-

---

[1]) „Правление Женщин".
[2]) Pöhlmann, Geschichte des antiken Kommunismus, II, S. 226 ff.

ности на людей. Но зато и рабы были при случае готовы оказать помощь при подавлении восстания пролетариев. Именно рабы, под предводительством аристократов, нанесли смертельный удар пролетарскому движению Кая Гракха. А через пятьдесят лет римские пролетарии, под начальством Марка Красса, разбили рабов, восставших под предводительством Спартака.

Но если никто не думал серьезно о всеобщем уничтожении рабства, то это не значит еще, что обращение с рабами сохраняло свои старые формы. Мы должны признать, что в христианстве замечается сильное смягчение взглядов на рабство, признание человеческих прав рабов, и оно стоит в резкой противоположности к низкому положению рабов в начале Римской империи, когда жизнь рабов отдана была на произвол господина, делавшего очень часто жестокое употребление из своих прав.

Против такого обращения с рабами христианство протестовало очень решительно. Но этим еще не сказано, что оно выступало в этом случае против духа своего времени, что оно было одиноко в своем выступлении в пользу рабов.

Какой класс считал своим неотъемлемым правом жестокое обращение с рабами и право убивать их? Конечно, богатые землевладельцы, *аристократия*.

Но *демократия*, плебс, не имевший рабов, не был в такой степени заинтересован, как рабовладельцы, в защите права жестокого обращения с рабами. Правда, пока мелкое крестьянство, которое тоже имело рабов, преобладало в составе римского народа или пока сохранялись традиции этого сословия, римский народ не торопился выступить на защиту рабов.

Мало-по-малу, однако, подготовлялся переворот во взглядах на рабство, но не вследствие облагорожения нравов, а вследствие изменения в составе римского пролетариата. Число коренных свободных римлян, и в особенности крестьян, в его рядах становилось все меньше, напротив, число отпущенных на волю рабов, вступавших в состав римского гражданства, выросло в огромных размерах, так что в императорскую эпоху они составляли уже большинство римского населения. Причины, побуждавшие отпускать рабов на волю, были различны. Многие, умиравшие бездетными, что очень часто случалось в то время, когда старались освободиться от тягостей семейной жизни, в силу ли каприза, или по доброте души своей, оставляли завещания, которыми рабы их отпускались на свободу сейчас же после смерти господ. Многие, еще при жизни своей, освобождали того или другого раба, в награду за его заслуги или из тщеславия, потому что тот, кто отпускал на волю мно-

го рабов, считался богатым. Многим рабам даровалась свобода из политического расчета, так как вольноотпущенный оставался в зависимости от своего господина, как его клиент, но получал политические права. Он, следовательно, увеличивал политическое влияние своего господина. Наконец, рабам дозволялось делать сбережения, и на сбереженную сумму выкупаться на волю. Некоторые рабовладельцы сделали из этого прибыльное занятие, в особенности, когда рабы, которых они основательно использовали, выкупались на волю за большую сумму. Последняя дозволяла купить вместо них свежих рабов, силы которых не были еще использованы.

Чем больше увеличивалось число рабов в населении, тем больше росло число вольноотпущенных. Свободный пролетариат теперь все больше рекрутировался не из *крестьян*, а из *рабов*. И этот же пролетариат находился в политической вражде с рабовладельческой аристократией, у которой он хотел отнять ее политическую власть и привилегии, обещавшие соблазнительные экономические выгоды. Неудивительно, поэтому, что в римской демократии только тогда зашевелилось чувство сострадания к рабам, когда эксцессы рабовладельцев по отношению к рабам достигли высшей степени.

К этому присоединилось еще одно обстоятельство.

Когда цезари достигли власти, их домашнее хозяйство, как хозяйство всякого знатного римлянина, управлялось рабами и вольноотпущенниками. Как бы глубоко ни могли пасть римляне, все же всякий свободно-рожденный римлянин считал бы унизительным для своего достоинства поступить на личное услужение даже к самому могущественному из своих сограждан. Но двор цезарей стал теперь *императорским двором*, их домашние служащие стали теперь придворными императора. Рядом с административным аппаратом, унаследованным от республики, из этих придворных составлялся новый аппарат для управления делами государства. Именно последний начал все больше захватывать все действительные государственные дела и управление государством, тогда как должности, унаследованные от республиканской эпохи, все больше становились пустыми титулами, которые могли удовлетворять тщеславие, но не сообщали никакой действительной силы.

Рабы и вольноотпущенные при императорском дворе становились властителями мира и, в силу этого, благодаря вымогательствам, хищениям и подкупам, также его наиболее удачливыми эксплоататорами. Хорошо изображает это новое положение Фридлендер в своей, неоднократно уже цитированной нами, истории нравов императорского Рима: «Богатства, при-

текавшие к ним, вследствие их выдающегося положения, служили главным источником их могущества. В эпоху, когда богатства вольноотпущенников вошли в пословицу, все же только очень немногие из них могли соперничать с служившими при императорском дворе. Нарцисс имел 400 миллионов сестерциев (87 м. марок), вообще самое большое состояние в древности, какое нам только известно; Паллас—300 миллионов (65¼ милл. марок); Каллист, Эпафродит, Дорифор и другие имели не менее колоссальные суммы. Когда император Клавдий жаловался однажды на отсутствие денег в императорской казне, в Риме говорили, что он имел бы их в избытке, если бы оба его вольноотпущенника (Нарцисс и Паллас) согласились принять его в свою компанию».

Действительно, некоторые императоры создавали себе источник дохода, заставляя богатых рабов и вольноотпущенников делиться с ними добычей, полученной путем обманов и вымогательств.

«Владея такими огромными богатствами, вольноотпущенники императора затмевали своей пышностью всю римскую знать. Им принадлежали самые великолепные дворцы в Риме, по словам Ювенала, дворец евнуха (Клавдия) Посидея затмевал своим блеском даже Капитолий,—и они в чрезвычайном изобилии были украшены самыми редкими и драгоценными вещами, какие только доставляла земля... Но вольноотпущенники императоров украшали также Рим и другие города империи великолепными и общеполезными постройками. Клеандр, вольноотпущенник Коммода, употребил часть своего колоссального состояния на постройку домов, бань и других полезных для целых городов учреждений».

Этот расцвет богатства многих рабов и вольноотпущенников казался еще более поразительным, если его сравнивали с одновременным финансовым разорением старой землевладельческой аристократии. Он представлял такое же зрелище, как теперь расцвет еврейской финансовой аристократии. И точно так же, как теперь обанкротившиеся аристократы по происхождению в глубине своего сердца ненавидят и презирают богатое еврейство и все же льстят ему, когда им это выгодно, так и римская аристократия того времени льнула к императорским рабам и вольноотпущенникам.

«Несмотря на всю ненависть и презрение, с которыми потомки старых знаменитых родов относились к этим людям, принадлежавшим к ненавидимым племенам, запятнанным позором рабства, в правовом отношении стоявшим часто ниже свободного нищего, все же высшая аристократия окружала лестью и почетом всемогущих служителей императора.

С внешней стороны положение императорских слуг было очень скромно, они были подчинены высокоблагородным сановникам.

В действительности же отношения складывались совершенно иначе и часто превращались в свою противоположность: бесконечно презираемые «рабы» становились предметом восхваления и удивления со стороны свободных и благородных. Самые знатные люди Рима унижались пред ними, и только немногие осмеливались обращаться с ними, как со слугами. Для Палласа грубыми льстецами составлена была родословная, которая вела его происхождение от его тезки, царя Аркадия, и потомок Сципионов предложил поднести ему благодарственный адрес за то, что этот потомок царского дома приносит в жертву свое древнее благородное происхождение благу государства и соглашается быть слугой императора. По предложению одного из консулов (52 г. после Р. Х.) Палласу были преподнесены знаки преторского достоинства и крупный денежный дар (15 миллионов сестерциев), но он принял только первые.

Сенат после этого выразил ему в особой резолюции благодарность. Это решение было публично выставлено на бронзовой дощечке рядом с статуей Юлия Цезаря, и собственник капитала в 300 миллионов сестерциев прославлялся, как образец строгого бескорыстия. Л. Вителлий, отец императора Вителлия, занимавший высокое положение, но даже тогда бывший виртуозом низкопоклонничества, поместил в число своих домашних богов золотые изображения Палласа и Нарцисса...

Но лучше всего характеризует положение этих бывших рабов то обстоятельство, что они могли брать себе в супруги дочерей самых знатных и даже находившихся в родстве с императорским домом семейств в такое время, когда аристократия очень гордилась своим древним происхождением и длинным рядом предков» [1]).

Так римские граждане, повелители мира, опустились до того, что позволили управлять собою рабам и бывшим рабам.

Что все это должно было оказать могущественное воздействие на взгляды той эпохи на рабство,—не подлежит никакому сомнению. Аристократы могли ненавидеть рабов тем сильнее, чем больше они должны были унижаться перед отдельными их представителями, но народная масса проникалась почтением к рабам, а последние в свою очередь поднимали голову.

[1]) Friedländer, Sittengeschichte Roms, I, S. 42—47.

С другой стороны, сам цезаризм развился в процессе борьбы демократии, состоявшей в большинстве своем из бывших рабов, с аристократией крупных рабовладельцев. Последние, которых труднее было подкупить, чем неимущие народные массы, представляли единственных конкурентов в борьбе за государственную власть, которых встречали на своем пути новые цезари. Крупные рабовладельцы представляли в империи республиканскую оппозицию, поскольку еще могла быть речь о таковой. Напротив, рабы и вольноотпущенники были самой надежной опорой императоров.

Все это вело к тому, что не только в пролетариате, но и при императорском дворе и в кругах, для которых он являлся руководящим, создавалось дружественное настроение по отношению к рабам, которое нашло решительное выражение как в произведениях придворных философов, так и у пролетарских уличных проповедников.

Мы не желаем теперь приводить цитаты, характеризующие это настроение, и укажем только на один замечательный факт: *мягкость изверга Нерона по отношению к рабам и вольноотпущенникам.* Он, поэтому, находился в постоянной борьбе с аристократическим сенатом, который, несмотря на все свое угодничество пред отдельными влиятельными вольноотпущенниками, требовал всегда самых строгих мер против рабов и вольноотпущенников вообще. Так, сенат требовал в 56 г., чтобы «гордость» вольноотпущенников была сломлена, чтобы бывший рабовладелец получил право опять отнять свободу у таких вольноотпущенников, которые оказались «бесполезными» для своих патронов, т.-е. не оказались рабски-послушными. Нерон самым решительным образом выступил против этого предложения. Он указал, какое значение приобрело сословие вольноотпущенных, из которого рекрутировались многие всадники и даже сенаторы, и напомнил старый римский принцип, в силу которого, несмотря на все различия, существующие между отдельными классами, свобода все же является общим достоянием. Нерон внес контр-предложение— не уменьшать прав вольноотпущенников—и принудил трусливый сенат принять его.

Гораздо труднее было положение в 61 году. Городской префект Педаний Секунд был убит одним из своих рабов. В силу старого аристократического закона, за это преступление должны были поплатиться жизнью все рабы, находившиеся в это время в доме—в данном случае не меньше 400 человек, в том числе женщин и детей. Но общественное мнение высказалось за более мягкое наказание. Народные массы выступили решительно на защиту рабов, и казалось уже, что сенат бу-

дет также увлечен общим настроением. Но тогда выступил Кай Кассий, лидер республиканской оппозиции в сенате, потомок одного из убийц Цезаря, и в пламенной речи убеждал сенат не поддаваться страху и не давать место милосердию. Только страхом можно держать под ярмом это отродье человечества. Речь его произвела огромное впечатление, никто из сенаторов не возражал, даже Нерон побоялся выступить и счел более благоразумным молчать. Все рабы были казнены. Но когда республиканские аристократы, которым эта победа придала храбрости, внесли в сенат еще предложение, чтобы вольноотпущенники, жившие под одним кровом с осужденными рабами, были сосланы за пределы Италии, тогда Нерон заявил, что если сострадание и жалость не могут смягчить старый обычай, то строгость его не должна быть еще усилена, и ему удалось провалить это предложение.

Нерон также назначил особого судью, который, как рассказывает Сенека, «должен был производить дознание о случаях жестокого обращения господ с рабами и поставить известные пределы жестокости и произволу господ, а равно их скупости при выдаче жизненных припасов». Тот же самый император ограничил размеры гладиаторских игр и зачастую не позволял, как рассказывает Светоний, убивать кого-нибудь во время этих игр, даже осужденных преступников.

Подобные же факты сообщаются о Тиверии. Они ясно показывают бесплодность морализирующей или политизирующей историографии, которая считает своей задачей суждение о людях прошлого на основании морального или политического масштаба нашего времени. Убийца матери и жены, Нерон, дарящий из милосердия жизнь рабам и преступникам, тиран, защищающий от республиканцев свободу, безумный развратник, практикующий добродетели гуманности и благотворительности еще до святых и мучеников христианства, насыщающий голодных, одевающий нагих—сравни его царскую благотворительность по отношению к римскому пролетариату,—защитник бедных и нищих:—эта историческая фигура смеется над всеми попытками мерить ее на какой-нибудь этический масштаб. Но если трудно и нелепо стараться определить, был ли Нерон в сущности хороший или дурной человек, или то и другое вместе, как теперь большей частью принимают, то в такой же степени легко *понять* Нерона и все его деяния, симпатичные и отталкивающие, как продукт его времени и положения.

Сострадание, которое проявляли по отношению к рабам как императорский двор, так и римский пролетариат, должно было встретить сильную поддержку и в том обстоятельстве,

что раб перестал быть *дешевым товаром*. В силу этой причины с одной стороны положен был конец той форме рабства, которая вызывала всегда самое жестокое мучительство,—эксплоатации рабов в целях добывания денег. Оставалась только другая форма рабства,—рабство для удовлетворения потребности в роскоши,—которая уже с самого начала носила обыкновенно более мягкий характер. И мягкое обращение становилось тем больше обычным правилом, чем реже и дороже становились рабы, чем крупнее была потеря, причиняемая преждевременной смертью раба, чем труднее его было заменить.

Наконец, в том же направлении действовали отвычка от военной службы, которая все больше заставляла многих горожан смотреть с отвращением на всякое кровопролитие и, кроме того, интернационализм, учивший одинаково уважать всякого человека без различия происхождения и все более стиравший национальные различия и противоположности.

5. Интернационализм.

Мы уже прежде указывали, в каких размерах развились в эпоху Римской империи мировые сношения. Сеть прекрасных дорог связывала Рим с провинциями и последние между собой. Торговый обмен между ними получил особенно сильный толчок вследствие установления внутри империи мира, который последовал за вечными войнами отдельных городов и государств друг с другом, а затем и гражданскими войнами, наполнявшими последние века существования республики. Благодаря этому, в императорскую эпоху государственные морские силы могли быть употреблены на борьбу против морских разбойников: только тогда был положен конец пиратству, никогда прежде не прекращавшемуся на Средиземном море. Меры, вес и монета были теперь объединены для всей империи. Все—факторы, которые должны были в значительной степени способствовать развитию сношений и обмена между отдельными частями империи.

И эти сношения носили, главным образом, *личный* характер. Почва, по крайней мере для частных лиц и их сношений, функционировала еще плохо, и, поэтому, всякий, кто имел какое-нибудь дело на чужбине, вынужден был—гораздо чаще, чем теперь—делать это лично и отправляться в путешествие.

Все эти причины вызывали все более тесное сближение между народами, жившими вокруг Средиземного моря, и их различные особенности все больше стирались и исчезали.

Правда, процесс этот никогда не заходил так далеко, чтобы превратить всю империю в вполне однородную массу. Всегда можно было различить две половины: *западную*, говорящую по-латински, романизованную, и *восточную*, говорящую по-гречески, эллинизованную. Когда иссякли сила и традиции всесветного римского владычества, когда Рим перестал быть столицей империи, эти обе половины быстро обособились и в политическом, и в религиозном отношении.

Но в начале императорской эпохи не было еще и речи о каком-либо покушении на единство империи. Именно тогда все больше исчезало различие между покоренными нациями и господствовавшей общиной. Чем больше опускались римляне, тем больше цезари смотрели на себя, как на повелителей всей империи, на властителей *Рима и провинций*, а не как на повелителей провинций именем Рима. Рим, который,—одинаково, аристократия и плебс,—кормился на счет провинций, но не был в состоянии доставлять достаточное количество солдат и чиновников для господства над провинциями, этот Рим представлял для империи цезарей элемент слабости, а не силы. То, что Рим отнимал у провинций, было потеряно также для цезарей, и без всякого вознаграждения. Таким образом собственный интерес побудил императоров бороться с привилегированным положением Рима в империи и после совсем покончить с ним.

Права римского гражданства охотно раздавались провинциалам. Последние вступают в сенат и занимают высокие должности. Цезари впервые начали применять на практике положение о равенстве всех людей без различия происхождения: все люди в одинаковой степени были их слугами и ценились только в меру своей полезности, без различия личности, будь это сенаторы или рабы, римляне или сирийцы и галлы. Наконец, в начале третьего столетия процесс слияния и нивеллирования наций зашел так далеко, что Каракалла мог осмелиться даровать права римского гражданства всем провинциалам и, таким образом, уничтожить всякое формальное различие между бывшими завоевателями и покоренными,—правда, после того, как уже давно исчезло всякое существенное фактическое различие между ними. И открытое признание одной из самых возвышенных идей того времени, идеи, которую христианство охотно присвоило бы себе, совершено было одним из жалких императоров! И не менее жалка была причина, которая вырвала у деспота его указ: это—была *нужда в деньгах*.

При республике римские граждане были освобождены от налогов, с того времени, когда добыча, получаемая из завое-

ванных провинций, начала притекать в изобилии. «Эмилий Павел, после победы над Персеем, передал из добычи, забранной в Македонии, 230.000.000 сестерциев в римский фиск, и с тех пор римский народ был освобожден от налогов» [1]). Но, начиная с Августа, финансовая нужда заставила мало-по-малу обложить римских граждан новым податным бременем. «Реформа» Каракаллы превращала всех провинциалов в римских граждан, чтобы обязать их платить, кроме старых налогов, также налоги, лежавшие на римских гражданах, при чем финансовый гений императоров не замедлил удвоить их. Зато военный бюджет был повышен на 61 миллион марок. Неудивительно, что одной этой «финансовой реформы» не хватило, и пришлось прибегнуть еще к другим, наиболее важной из которых явилась самая наглая порча и фальсификация монеты.

Но всеобщий упадок еще и другим путем благоприятствовал распространению международных стремлений и исчезанию национальных предрассудков.

Обезлюдение и деморализация росли в Риме в такой степени, что римляне, уже переставшие доставлять *солдат*, скоро перестали также выделять из своей среды пригодных *чиновников*. Этот процесс мы можем проследить на самих императорах. Первыми императорами были еще потомки древнеримских аристократических фамилий из рода Юлиев и Клавдиев. Но уже третий император из династии Юлиев, Калигула, был сумасшедшим, а вместе с Нероном римская аристократия засвидетельствовала банкротство свое в делах управления. Преемник Нерона, *Гальба* принадлежал еще к римским патрициям, но за ним последовали уже *Отон* из знатной этрусской семьи и *Вителлий, плебей* из *Апулии*. Наконец, *Веспасиан*, основавший династию Флавиев, был плебей из племени *сабинян*. Но итальянские плебеи скоро оказались такими же развращенными и неспособными к управлению, как и римские аристократы, и за жалким *Домицианом*, сыном Веспасиана, последовал, после короткого правления Нервы, *испанец Траян*. С ним начинается господство испанских императоров, которое длится почти столетие, пока и они также, в лице *Коммода*, не засвидетельствовали своего политического банкротства.

За испанской династией следует вместе с Септимием Севером *африканско-сирийская*. После убийства последнего императора этой династии, Александра Севера, легионы предложили корону Максимину, *фракийцу готского* происхожде-

[1]) Plinius, Естеств. история, XXXIII, 7.

ния—предвестие той эпохи, когда Римом должны были овладеть готы. Все больше охватываются провинции процессом всеобщего разложения, все настоятельнее становится необходимость в притоке свежей, не римской крови, чтобы влить новые силы в умирающую империю, из все более отдаленных от центров цивилизации местностей приходится искать уже не только солдат, но и императоров.

Если выше мы видели, как рабы, в качестве придворных чиновников, господствовали над свободными людьми, то теперь мы видим, как над римлянами господствуют провинциалы, даже варвары, становящиеся императорами, существами, которым оказываются такие же почести, как богам. Не мудрено, поэтому, что все расовые и классовые предрассудки языческой древности исчезали и что все больше укреплялась идея равенства.

Некоторые умы высказывали эту идею уже очень рано, прежде еще, чем изображенные нами условия сделали ее общим местом. Так, например, Цицерон писал (De officiis, 3, 6): «Кто утверждает, что нужно принимать во внимание только своих сограждан, а не иностранцев, тот разрывает общую связь человеческого рода, а вместе с нею уничтожает благотворительность, щедрость, доброту и справедливость». Наши идеологические историки по обыкновению смешивают, конечно, причину с следствием, и в таких идеях, которые «верующие» находят в евангелиях, а «рационалисты» у языческих философов, ищут причину смягчения нравов и расширения нации до понятия человечества. Но при этом с ними всегда случается несчастие: оказывается, что во главе этих «благородных и возвышенных умов», которые совершили такую революцию в умах, шествуют выродившиеся изверги и развратники, как Тиберий, Нерон, Каракалла и ряд модных философов и шарлатанов, с которыми мы уже познакомились в лице Сенеки, Младшего Плиния, Аполлония Тианского и Плотина.

Знатные христиане сумели, впрочем, очень скоро приспособиться к этой прекрасной компании. Вот один пример: среди многих наложников и наложниц, которых содержал император Коммод (180—192),—рассказывают о гареме в 300 девушек и столько же мальчиков,—наибольшим расположением его пользовалась Марция, набожная христианка, и воспитанница пресвитера римской христианской общины, Гиацинта. Влияние ее было настолько сильно, что ей удалось добиться освобождения многих сосланных христиан. Постепенно ее возлюбленный надоел ей, а может быть, при свойственной Коммоду кровожадности, она опасалась за свою жизнь. Она при-

няла участие в заговоре против жизни императора и взяла на себя совершение убийства: в ночь на 31 декабря 192 г. наша добрая христианка преподнесла ничего не подозревавшему любовнику отравленный напиток. Так как последний действовал недостаточно быстро, то потерявшего уже сознание Коммода придушили.

Не менее характерна история Каллиста, которому оказывала покровительство Марция.

«Этот Каллист в первом периоде своей жизни, благодаря особенным способностям в области денежных операций, устроил банкирскую контору. Он был сначала рабом знатного христианина, который дал ему крупную сумму, чтобы он вложил ее в свой банк. Но после того, как Каллист растратил многочисленные вклады, сделанные вдовами и другими кредиторами, и очутился на краю банкротства, его господин потребовал от него отчета. Но неверный раб бежал, был после пойман и послан господином на мельницу. Освобожденный по просьбе христианских братьев, посланный префектом в сардинские рудники, он приобретает расположение Марции, влиятельной метрессы императора Коммода, и, благодаря ее заступничеству, получает свободу, чтобы сейчас же после этого быть выбранным в *римские* епископы» [1]).

Кальтгоф считает возможным, что оба евангельских рассказа о неверном домоуправителе, который создавал себе друзей при помощи Маммоны (Лука, 16, 1—9), и великой грешнице, «которой многие грехи прощаются, ибо она много возлюбила» (Лука, 7, 36—48), были вставлены в евангелие, чтобы «дать церковную санкцию» сомнительным личностям Марции и Каллиста, игравшим такую большую роль в римской христианской общине.

Каллист не был последним епископом и папой, который обязан был своим саном блуднице. Точно так же, как и убийство Коммода не было последним христианским кровавым делом. Кровожадность и жестокость многих пап и императоров со времени Константина Святого очень хорошо известна.

Таким образом, «смягчение и облагорожение нравов», замечаемые в эпоху возникновения христианства, носят довольно своеобразный характер. Кто хочет понять их ограниченность и противоречия, тот должен исследовать их экономические корни. Объяснить их прекрасными моральными максимами того времени нет никакой возможности.

И то же самое приходится сказать об интернационализме.

---

[1]) Kalthoff, Die Entstehung des Christenthums, S. 133.

6. Религиозность.

Развитие мировых сношений и политическое нивеллирование были двумя могучими фактами возрастания интернационализма, но, несмотря на это, последний вряд ли мог бы развиться в такой степени, если бы не подвигался так быстро процесс разложения всех уз, сплачивавших старые общины в отдельности, но в то же время обособлявших их друг от друга. Организации, определявшие в древности всю жизнь индивидуума, дававшие ей опору и направление, в императорскую эпоху потеряли все свое значение и силу,—не только те из них, которые были основаны на кровных узах, как род и семья, но и те, которые покоились на территориальных узах, на совместной жизни на общей земле, как волости и общины. Вследствие этого разложения, как мы уже видели, люди, потерявшие прежнюю защиту и опору, искали себе образцов и руководителей, даже спасителей. Но этот же процесс побуждает людей создавать новые общественные организации, лучше соответствовавшие новым потребностям, чем традиционные, все больше превращавшиеся в ненужное бремя.

Уже к концу республики замечается стремление к основанию клубов и обществ, преимущественно с политическими целями, но также и для целей взаимопомощи. Цезари распустили их. Ничего не боится так деспотизм, как всякой общественной организации. Сила его достигает наибольших размеров, когда государственная власть представляет единственную общественную организацию, а граждане противостоят ей, как разрозненные индивидуумы.

Уже Цезарь,—сообщает Светоний,—«распустил все коллегии, за исключением тех, которые вели свое происхождение от глубокой древности» (Цезарь, гл. 42). Об Августе он же рассказывает:

«Некоторые фракции организовались под видом новых коллегий для разных неблаговидных целей... За исключением старых, признанных законом, Августом были распущены все коллегии» [1]).

Моммзен считает все эти распоряжения похвальными. Опытный и бессовестный заговорщик и авантюрист, Цезарь кажется ему «настоящим государственным человеком», который «служил народу не награды ради и даже не для того, чтобы завоевать его любовь, а «для блага будущего и, главным образом, за разрешение спасти нацию и влить в ее организм новые силы». Чтобы объяснить это понимание Цезаря,

[1]) Suetonius, Octavianus Augustus, гл. 32.

необходимо вспомнить, что труд Моммзена [1]) был написан после Июньской бойни (первое издание появилось в 1854 г.), когда Наполеон III многими либералами, в особенности немецкими, считался спасителем общества, и когда он ввел в моду культ цезарей.

С прекращением политической деятельности и распущением политических обществ стремление к организации выразилось в более невинных формах. Массами основывались различные коллегии и кассы, профессиональные и религиозные, оказывавшие помощь в случае болезни, смерти, бедности, вольные пожарные команды, а также клубы для устройства развлечений, литературные общества и т. д. Но цезаризм был так подозрителен, что едва терпел и организации этого рода, опасаясь, что они могут служить прикрытием для более опасных союзов.

В переписке между Плинием и Траяном сохранились между прочим письма, в которых Плиний сообщает об огромном пожаре, опустошившем Никомидию и советует разрешить организацию вольной пожарной команды (collegium fabrorum) не больше, чем из 150 человек, так как надзор за нею не будет очень труден. Но Траян считал и это опасным и отказался дать разрешение [2]).

Из писем более позднего времени (117 и 118) мы узнаем, что даже скопища людей по поводу свадьбы или других празднеств, устраиваемых богатыми людьми, по мнению Траяна и Плиния, представляли опасность для существования государства.

А Траян, по мнению наших историков, является одним из лучших императоров.

При таких условиях стремление к организации могло находить удовлетворение в устройстве тайных союзов. Раскрытие таких обществ грозило их участникам смертной казнью. Ясно, что простые развлечения или даже выгоды, имевшие значение только для отдельной личности, для ее личного благополучия, не были настолько сильными мотивами, чтобы ради них рисковать своей жизнью. Удержаться могли только такие общества, которые ставили себе цели, шедшие дальше личных выгод, общества, которые продолжали существовать даже в случае гибели отдельной личности. Но такие общества могли приобрести значение и силу, когда цели их соответствовали сильному *общественному* интересу или общественной *потребности*, классовому или всеобщему интересу, интересу,

[1]) Mommsen, Römische Geschichte, III, 476.
[2]) Plinius, письма, X, 42 и 43.

который живо затрагивает большую массу и побуждает ее наиболее энергичных и самоотверженных представителей поставить на карту свою жизнь, чтобы добиться его удовлетворения. Другими словами: в императорскую эпоху могли удержаться только такие организации, которые преследовали широкую и общественную цель, высокий идеал. Не стремление к практическим выгодам, не забота об интересах минуты, а только революционный или идейный энтузиазм могли влить в организацию жизненные силы.

Этот идеализм не имеет ничего общего с философским идеализмом. Ставить широкие общественные цели можно и при помощи материалистической философии. Мало того, только путем материалистического метода, только основываясь на опыте, на исследовании необходимых причинных связей в области нашего опыта, мы можем выставить широкие общественные цели, свободные от всяких иллюзий. Но для применения этого метода в эпоху Римской империи отсутствовали все необходимые предварительные условия. Только на пути морализирующего мистицизма, мог тогда индивидуум возвыситься над самим собою, поставив себе цели, которые шли дальше личных и минутных выгод, т.-е. только на пути того способа мышления, который называется *религиозным*. Только религиозные общества могли устоять в эпоху Римской империи. Но мы составили бы себе о них совершенно ошибочное представление, если бы за религиозной *формой*, за морализирующим мистицизмом просмотрели их общественное *содержание*, жившее во всех этих соединениях и придававшее им силу: стремление вырваться из существующих печальных условий, искание высших общественных форм, страстную жажду тесного общения и взаимной поддержки, охватившую беспомощных в своей изолированности людей, черпавших в этом единении для высоких целей новые силы и радости.

Но эти религиозные соединения провели в обществе новую демаркационную линию как раз тогда, когда понятие национальности начало для народов Средиземного моря расширяться в понятие человечества. Чисто экономические коллегии, помогавшие индивидууму только в одном или другом отношении, не отрывали его от существующего общества и не создавали для него совершенно новую жизнь. Иначе действовали религиозные общества, скрывавшие в религиозной оболочке высокий общественный идеал. Последний находился в противоречии с существующим обществом не только в одном пункте, но и во всех отношениях. Защитники этого идеала говорили на одном языке с окружавшей их средой, а все-таки она их не понимала. На каждом шагу эти оба мира, новый и

старый, сталкивались и расходились враждебно, хотя и тот, и другой находились в одной и той же стране. Так возникла новая противоположность между людьми. Именно тогда, когда галлы и сирийцы, римляне и египтяне, испанцы и греки начали терять свои национальные особенности, возникла новая противоположность между верующими и неверующими, святыми и грешниками, христианами и язычниками, противоположность, которая скоро должна была провести самое глубокое разделение во всем мире.

А вместе с обострением этой противоположности, вместе с энергией этой борьбы, росли нетерпимость и фанатизм, необходимо связанные со всякой борьбой и вместе с ней составляющие необходимый элемент прогресса и развития, если они усиливают и укрепляют прогрессивные элементы. Между прочим, под нетерпимостью мы понимаем не насильственное противодействие пропаганде всяких неудобных мнений, а энергичное отрицание и критику чужих взглядов и такую же энергичную защиту собственных. Только трусость и лень могут быть в этом смысле терпимыми, когда речь идет о великих, общих вопросах жизни.

Конечно, они находятся в процессе постоянного изменения. То, что вчера еще было вопросом жизни, сегодня становится безразличным, оно не стоит уже борьбы. И фанатизм, который вчера еще являлся в этом пункте необходимостью, превращается сегодня в причину напрасной траты сил и может, поэтому, оказаться в высшей степени вредным.

Поэтому религиозная нетерпимость и религиозный фанатизм развивавшихся христианских сект являлись в некоторых случаях силой, толкавшей вперед общественный прогресс, пока великие общественные цели становились доступны массам, только облекаясь в религиозную оболочку, т.-е. от времен Римской империи до эпохи реформации. Но эти свойства становятся реакционными и начинают задерживать прогресс с тех пор, как религиозный способ мышления уступил место методам современного мышления и все более становится монополией отсталых классов, слоев, стран, потеряв в то же время способность создавать религиозную оболочку для новых общественных идеалов.

Религиозная нетерпимость представляла совершенно новую черту в мышлении античного общества. Несмотря на всю свою национальную нетерпимость, несмотря на враждебное отношение к иностранцам, это общество, которое обращало своих врагов в рабов или убивало их, даже когда они не принимали непосредственного участия в войне, как воины, в сущности не знало религиозной нетерпимости и не питало вражды

к тем, кто расходился с ним в религиозных воззрениях. Некоторые случаи, которые можно было бы рассматривать, как религиозные преследования, например, процесс Сократа, объясняются обвинениями не религиозного, а *политического* характера.

Только новое мировоззрение, зародившееся в эпоху Римской империи, принесло с собой религиозную нетерпимость, которая одинаково встречается как среди христиан, так и среди язычников, при чем у последних она проявляется не по отношению ко всякой чужой религии, а только к той, которая в религиозной оболочке пропагандировала новый общественный идеал, стоявший в полном противоречии с существующим общественным порядком.

В остальных отношениях язычники оставались верны своей религиозной терпимости, которую они всегда практиковали. Более того, именно развитие международных сношений в эпоху Римской империи приводило к интернационализму и в области религиозного культа. Чужие купцы и путешественники привозили с собою всюду своих богов. И чужие боги пользовались тогда еще большим почитанием, чем туземные, не приносившие никакой помощи, оказавшиеся совершенно бессильными. Отчаяние, являвшееся следствием всеобщего упадка, питало сомнения в силе старых богов и приводило некоторые смелые и самостоятельеые умы к атеизму и скептицизму, к сомнению во всяком божестве или во всякой философии. Наоборот, колеблющиеся, более слабые, как мы уже видели, искали нового спасителя, в котором они могли бы найти защиту и опору. Одни думали найти его в цезарях, которых они обоготворяли, другие думали, что идут более надежным путем, обращаясь к богам, которые уже давно существовали, но сила которых в стране не была еще подвергнута испытанию. Так вошли в моду иностранные культы.

Но при этой международной конкуренции богов Восток победил Запад отчасти потому, что восточные религии в силу причин, с которыми мы еще познакомимся, были менее наивны, были больше проникнуты глубоким философским смыслом, носили на себе более сильный отпечаток цивилизации крупных городов, отчасти же потому, что Восток в промышленном отношении стоял выше Запада.

Культурные страны Востока по своему промышленному развитию превосходили страны Запада, когда они были завоеваны и разграблены сначала македонянами, а затем римлянами. Можно было думать, что процесс международного нивеллирования, начавшийся с того времени, приведет также к индустриальному нивеллированию, что Запад догонит в

промышленном отношении Восток. Но случилось противоположное. Мы уже видели, что с известного исторического пункта начинается всеобщий упадок античного мира, как следствие отчасти вытеснения свободного труда рабским, отчасти же разграбления провинций Римом и ростовщическим капиталом. Но этот упадок совершался на Западе быстрее, чем на Востоке, так что культурное превосходство последнего, начиная с второго столетия нашей эры, не только не уменьшается, но, наоборот, растет в течение многих столетий, почти до 1000 г. Бедность, варварство и обезлюдение растут на Западе быстрее, чем на Востоке.

Причина этого явления лежит в промышленном превосходстве Востока и растущей эксплоатации трудящихся классов. Излишки, доставляемые последней, стекались все больше со всей империи в Рим, этот центр всех крупных эксплоата́торов. Но как только скопленные там сокровища принимали форму денег, львиная часть их обратно уплывала на Восток, так как только он производил все предметы роскоши, которых требовали крупные эксплоататоры. Он доставлял квалифицированных рабов и промышленные продукты, как стекло и пурпур из Финикии, полотно и вязаные изделия из Египта, тонкие шерстяные и кожаные изделия из Малой Азии, ковры из Вавилонии. Уменьшающееся плодородие Италии превращало Египет в житницу Рима, так как, благодаря наводнениям Нила, покрывавшего ежегодно поля Египта свежим плодородным илом, его сельское хозяйство было неистощимо.

Большая часть продуктов, доставляемых Востоком, отнималась у него насильственным путем, в форме налогов и процентов, но все же оставалась еще значительная часть, за которую нужно было платить продуктами эксплоатации Запада, все более бедневшего при этом.

А сношения с Востоком не ограничивались пределами Римской империи. Александрия богатела не только путем продажи продуктов египетской промышленности, но и путем транзитной торговли с Аравией и Индией. Из Синопа на Черном море вела торговая дорога в Китай. В своей «Естественной истории» Плиний высчитывает, что за одни только китайские шерстяные материи, индийские драгоценности и арабские пряности империя ежегодно уплачивала сто миллионов сестерциев (свыше 20 миллионов марок). И все это без соответственного эквивалента в товарах или налогах и процентах. Вся сумма должна была оплачиваться благородными металлами.

Вместе с восточными товарами в империю проникали восточные купцы, а с последними их религиозные культы. Они соответствовали потребностям Запада тем больше, что на Востоке уже раньше развились аналогичные социальные условия, хотя и не в такой безотрадной форме, как господствовавшие во всей империи. Мысль об избавлении при помощи бога, благоволение которого приобретается путем отказа от земных наслаждений, была обща большинству тех культов, которые быстро распространялись теперь в Риме, в особенности же египетскому культу *Изиды* и персидскому— *Митры*.

«Изида, культ которой проник в Рим при Сулле и со времени Веспасиана приобрел расположение императоров, стала известной на самом далеком Западе и мало-по-малу, сначала как богиня спасения и, в более узком смысле, как богиня исцеления, приобрела огромное всеобъемлющее значение. Культ ее был богат пышными процессиями, но не малое место занимали в нем также умерщвление плоти, истязания и строгие обряды, в особенности же мистерии (таинства). Именно религиозное настроение, надежда на искупление, стремление к покаянию и надежда приобрести блаженное бессмертие путем преданности божеству способствовали восприятию этих чужеземных культов греко-римским миром, которому оставались почти совершенно чужды эти таинственные церемонии, мечтательный экстаз, магия, самоотречение, безграничная преданность божеству, воздержание и покаяние, как предварительные условия очищения и освящения. Но еще более широкое распространение, в особенности при посредстве армии, получил таинственный культ Митры, тоже с притязанием на избавление и бессмертие. Впервые он становится известен при Тиверии» [1]).

Индийские верования также нашли себе доступ в Римскую империю. Так, напр., известный уже нам Аполлоний Тианский совершил специальное путешествие в Индию, чтобы изучить тамошние религиозные и философские учения. О Плотине тоже рассказывают, что он отправился в Персию, чтобы ближе познакомиться с персидской и индийской премудростью.

Все эти воззрения и культы не прошли бесследно и для христиан, искавших искупления и спасения, и оказали сильное воздействие при зарождении культа и христианского цикла легенд.

---

[1]) Hertzberg, Geschichte des römischen Kaiserreichs, S. 451.

«Отец церкви Евсевий относился с презрением к египетскому культу, как к «мудрости глупцов», и все же миф о деве Марии только отзвук мифов, родиной которых являются берега Нила.

Озирис был представлен на земле быком Аписом. Как сам Озирис был рожден своей матерью без содействия какого-нибудь бога, так и земной его заместитель должен был родиться от девственной коровы без содействия быка. Геродот сообщает нам, что мать Аписа была оплодотворена солнечным лучом; по Плутарху, она зачала его от лунного луча.

Как и Апис, Иисус не имел отца, он был зачат от небесного луча света. Апис был быком, но представлял бога, Иисус был богом, но представлен был агнцем. Но и Озирис часто изображался с головой барана» [1]).

И, действительно, один сатирик думал еще в третьем столетии, когда христианство уже было очень сильно, что в Египте разница между христианами и язычниками не особенно велика. Кто в Египте почитает Сераписа, тоже христианин, и те, кто называет себя христианскими епископами, тоже почитают Сераписа; всякий великий раввин у иудеев, всякий самаритянин, всякий христианский духовный одновременно является волшебником, пророком, знахарем. Когда патриарх приезжает в Египет, то одни требуют, чтобы он молился Серапису, другие, чтобы он молился Иисусу [2]).

История рождения Христа, как мы ее находим у Луки, носит на себе буддистские черты.

Пфлейдерер показывает, что автор Евангелия не мог выдумать эту историю, несмотря на ее неисторичность: скорее всего он заимствовал ее из саг, дошедших к нему каким-нибудь путем, и всего вероятнее из саг, общих всем народам Передней Азии. «Эти же саги, иногда в поразительно сходных чертах, мы встречаем переработанными в истории детства индийского спасителя Гаутамы Будды (жившего в пятом столетии до Р. Х. *К.)*. Он также был рожден чудесным образом королевой Майей, в непорочное тело которой вошла небесная сущность Будды. И при его рождении появились небесные духи и пели ему следующую хвалебную песнь: «Родился чудесный герой, нет ему равного. Слава мира, полный милосердия, ты распространяешь свое благоволение на все концы вселенной. Ниспошли всем творениям радость и довольство, чтобы они стали господами самих себя и были счастливы». Мать приносит его в храм для выполнения законных обрядов, и там

[1]) Lafargue, Der Mythus von der unbefleckten Empfängnis, „Neue Zeit“ XI, 1. 849.

[2]) Цитировано у Mommsen, Römische Geschichte, V, 585.

его находят старый пустынник Асита, которого привело туда с Гималаев предчувствие. Он предсказал, что дитя станет Буддой, избавителем от всех бед, проводником к свободе, свету и бессмертию... И в заключение общая картина, как царский ребенок преуспевал в премудрости, возрастал и укреплялся духом и телом, «совершенно как у Луки 2, 40 и 52» [1]).

«О подраставшем отроке Гаутаме рассказываются также примеры его мудрости. Раз, по случаю праздника, родители потеряли его и после долгих поисков отец нашел его в кругу святых мужей, погруженных в благочестивое размышление, при чем он советовал изумленному отцу искать более возвышенные предметы» [2]).

В той же книге Пфлейдерер указывает еще и другие элементы, которые восприняты были христианством из других культов, как, напр., из культа Митры. Мы уже приводили его указание на прообраз вечери, которая «принадлежала к таинствам митраизма».

Языческие элементы можно проследить и в учении о воскресении.

«При этом принимали участие также народные представления об умирающем и воскресающем боге, как они тогда господствовали в культах Адониса, Аттиса, Озириса— под различными названиями и в сопровождении различных обрядов, но по своей сущности всюду одинаковые. В главном городе Сирии, Антиохии, где долгое время действовал Павел, главным праздником был праздник Адониса весною; сначала праздновалась смерть Адониса и, при диких жалобных криках женщин, хоронилось его изображение. Затем на следующий день (в культе Озириса—на третий, а в культе Аттиса— на четвертый день после смерти) сообщалась весть, что бог жив, и он возносился на небо и т. д.» [3]).

Но Пфлейдерер вполне основательно указывает, что христианство все эти языческие элементы восприняло не просто, а приспособило к своему единому мировоззрению. Оно не могло уже принять чужих богов в той форме, в какой они являлись, этому мешал уже его *монотеизм*.

7. Монотеизм.

Но монотеизм, вера в единого бога, также не был присущ только христианству. И в данном случае можно проследить экономические корни, из которых выросла эта идея.

[1]) Pfleiderer, Christenthum, I. 412.
[2]) Pfleiderer, Entstehung des Christenthums, 198, 199.
[3]) Pfleiderer, l. c., 147.

Мы видели уже, как жители крупных городов уходили из-под непосредственного влияния природы, как разлагались все традиционные организации, в которых отдельный индивидуум находил прежде твердую нравственную опору; как, наконец, интерес к собственному *я* становился главной задачей мышления, которое все больше переходило от исследования внешнего мира к размышлению о собственных ощущениях и потребностях.

Вначале боги служили для объяснения тех явлений природы, закономерная связь которых не была известна. Такие явления были крайне многочисленны и весьма разнообразны. Для объяснения их приходилось принимать существование многообразных, различных богов, мрачных и весеселых, жестоких и мягких, мужских и женских. Чем больше развивалось понимание закономерных зависимостей в природе, тем более излишними становились боги. Но в ходе тысячелетий они пустили слишком глубокие корни в мышлении человечества, слишком тесно переплелись с обыденными занятиями, да и познание природы имело еще слишком много пробелов, чтобы положить конец вере в богов. Все больше и больше эти боги вытеснялись из одной сферы деятельности в другую; все больше превращались они из постоянных неразлучных товарищей людей в сверхъестественные чудесные явления; из обитателей земли—в жителей надземных сфер, небес, из деятельных, энергичных работников и борцов, приводивших в движение весь мир—в бесстрастных зрителей игры миров.

В конце концов прогресс естественных наук вытеснил бы их окончательно, если бы развитие больших городов и изображенный нами экономический упадок не вызвали отчуждения от природы и не поставили на первый план в области мышления изучение самого духа, т.-е. не естественно-научное исследование всей совокупности опытных духовных процессов, а изучение, в котором собственный дух индивидуума становится источником всего познания о себе самом и уже, таким образом, открывает ключ ко всей философской премудрости, к познанию мира.

Несмотря на разнообразие движения и потребностей души, сама она мыслилась единой и нераздельной. Естественно-научное понимание сделало бы отсюда вывод о закономерности всей психической деятельности. Но именно тогда начался процесс разложения старых нравственных основ, отразившийся в сознании людей, как освобождение от всякой зависимости, как свобода воли отдельной личности. Единство человеческой психики могло быть, повидимому, объяснено только та-

ким путем, что человеческий дух есть часть одного и того же духа, эманацией и прообразом которого является единая, непостижимая душа в каждом отдельном человеке. И такой же непротяженной, как эта отдельная душа, является общая душа, мировая душа. Но она существует и действует во всех людях, следовательно, она вездесуща и всеведуща, от нее не могут быть скрыты самые тайные помыслы. Перевес этического интереса над естественно-историческим, из которого вытекала эта гипотеза всемирной души, придал также последней нравственный характер. Она стала вместилищем всех этических идеалов, занимавших тогда людей. Но чтобы стать таковой, она должна была быть отделена от физической природы, которая прилепляется к душе человека и затемняет ее нравственное содержание. Так развилось понятие нового божества. Последнее могло быть только единым, соответственно единству души отдельных людей, в противоположность множественности богов античного мира, соответствовавшей многообразию явлений природы вне нас. И новое божество стояло вне природы и над природой, оно уже существовало до природы, созданной именно им, в противоположность старым богам, которые сами были частью этой природы и были не старше ее.

Но в какой бы чистой и нравственной оболочке ни выступали новые духовные интересы человека, и все же совершенно игнорировать природу нельзя было. А так как одновременно с этим естествознание все больше приходило в упадок, то для объяснения природы приходилось опять прибегать к допущению сверхчеловеческих личных влияний. Но высшие существа, которые теперь вмешивались в естественный ход вещей, были уже не суверенные боги: как некогда они были подчинены мировой душе, так, по понятиям того времени, природа подчинена была богу, а тело—духу. Они были посредниками между богом и людьми.

Эта концепция получает еще поддержку в политическом развитии. Падение республики богов на небе совершалось параллельно с гибелью республики в Риме; бог становился всемогущим императором небесных сфер и так же, как и земной кесарь, имел свой придворный штат, святых и ангелов, и свою республиканскую оппозицию, дьявола и его рать.

В конце концов, небесная бюрократия, ангелы, были разделены на такие же классы, на какие император разделил свою земную бюрократию, и среди ангелов гордость рангом и титулом, повидимому, была так же развита, как и среди чиновников императора.

Со времени Константина придворные и чиновники были разделены на различные ранги, из которых каждый носил особый титул. Так, среди них имеются: 1) Gloriosi, высокопревосходительные—так назывались консулы; 2) Nobilissimi, высокоблагородные—так назывались принцы крови; 3) Patricii, бароны. Кроме этих классов дворянства, были еще следующие ранги высшей бюрократии: 4) Illustres, просвещенные; 5) Spectabiles, досточтимые; 6) Clarissimi, славнейшие. Ниже их стояли: 7) Perfectissimi, совершеннейшие; 8) Egregii, превосходительные и 9) Comites, «тайные советники».

На такой же манер организован небесный придворный штат. Католические богословы знают это досконально.

Так, например, церковный словарь католической теологии (издан Вецером и Вельте в Фрейбурге в 1849 г.) в статье «Ангелы» сообщает о бесчисленных ратях ангелов и продолжает:

«Вслед за святым Амвросием многие учителя думают, что число ангелов относится к числу людей, как 99 к 1; так, в притче о хорошем пастыре (Лука 12, 32) заблудшая овца означает человеческий род, а 99 овец, которые не заблудились, означают ангелов».

«В том бесконечном количестве ангелы составляют различные классы, и церковь на втором соборе в Константинополе в 553 г. высказалась против мнения Оригена, что все они по сущности своей, добродетелям, свойствам и т. д. равны между собой». Существует девять ангельских ликов, из которых каждые три составляют один чин. Это: 1) серафимы, 2) херувимы, 3) престолы, 4) власти, 5) добродетели, 6) силы, 7) начала, 8) архангелы, 9) ангелы [1]).

«Не подлежит никакому сомнению,—замечает католический теолог,—что простые ангелы составляют самый многочисленный класс, а серафимы—наименее многочисленный».

Так ведется на земле. Превосходительств очень мало, но простых почтальонов бесчисленное количество.

Дальше сообщается следующее:

«Ангелы живут с богом в тесном и личном общении. Оно проявляется в бесконечной преданности, совершенном подчинении, исключительной любви, полном и радостном самоотречении, непоколебимой верности, ненарушимом послушании, глубоком почтении, бесконечной благодарности, в молитве, выражающейся в непрестанном славословии, постоянном возвеличении, священном воодушевлении».

---

[1]) Слово ангел означает вестник.

Точно такого же радостного послушания требовали императоры от своих придворных и чиновников. Это был идеал византизма.

Мы видим, что в создании образа бога императорский деспотизм принимал не меньшее участие, чем философия, которая со времени Платона все более действовала в духе монотеизма.

Эта философия до такой степени соответствовала всеобщему настроению и чувству, что она быстро проникла в народное сознание. Так, уже у Плавта, представителя художественной комедии, жившего в третьем столетии до Р. Х. и передававшего в своих комедиях только популярную философию того времени, мы встречаем такие места, как следующее, в котором раб просит о милости:

> Но жив Господь, он знает все дела людей,
> И с сыном он твоим поступит так, как ты со мной:
> Воздаст за доброе он дело, но и за злодейство он воздаст.
> (Плавт. Пленники, 2-й акт, 2-я сцена).

Это уже вполне христианская концепция бога. Но этот монотеизм был еще очень наивен, и легко мирился с существованием старых богов. Даже христианам, серьезно верившим в чудеса язычников, не приходило в голову сомневаться в их существовании. Но бог монотеизма не терпел рядом с собой никакого другого бога, он хотел быть самодержцем. И если языческие боги не хотели подчиниться ему и войти в его придворный штат, то им оставалась только та роль—правда, очень сомнительного свойства,—которую играла республиканская оппозиция при первых императорах. Она заключалась в попытках сыграть ту или иную пакость своему всемогущему господину и восстановить против него бравых подданных, без всякой надежды низвергнуть его, а только ради того, чтобы причинить ему при случае огорчение.

Но и этот нетерпимый, уверенный в своей непобедимости, монотеизм, ни на мгновение не сомневающийся в превосходстве и всемогуществе своего бога, развился уже до возникновения христианства—правда, не среди язычников, а у иудеев, маленького своеобразного народа. *Иудейство* еще сильнее развило *веру в спасителя*, в обязанность взаимной поддержки и тесного единения, удовлетворяя, таким образом, потребности того времени в лучшей степени, чем какая-либо другая нация или группа населения. Оно дало могучий толчек учению, выросшему из этих потребностей, и доставило некоторые из наиболее важных его элементов. И только после того, как наряду с греко-римским миром времен Римской империи вообще, мы познакомимся еще с иудейством в отдельности, мы сумеем проследить все корни, из которых выросло христианство.

ОТДЕЛ ТРЕТИЙ

ИУДЕЙСТВО

ГЛАВА ПЕРВАЯ.

Израиль.

1. Переселения семитических народов.

Начала израильской истории покрыты мраком неизвестности в такой же, если не еще большей степени, как и начала греческой и римской истории. Эти начала не только передавались и сохранялись в течение многих столетий путем одних лишь устных преданий, но подвергались еще самым тенденциозным искажениям, когда, наконец, приступили к собиранию и записыванию старых легенд.

Лишь долго спустя после возвращения из вавилонского плена в пятом столетии, «священные книги» здесь получили ту редакцию, в которой они дошли до нас. Все старые предания были тогда с величайшей бесцеремонностью переработаны и дополнены выдумками, чтобы приспособить их к нуждам зарождающегося господства жрецов. Вся древне-иудейская история была поставлена на голову. В особенности приходится это сказать обо всем, что рассказывается о до-пленной религии Израиля.

Когда иудеи после плена основали в Иерусалиме и его окрестностях новую общину, то, как показывают нам многочисленные свидетельства, она сейчас же обратила на себя внимание других народов своей странностью. Напротив, из допленной эпохи таких свидетельств не сохранилось. До разрушения Иерусалима вавилонянами другие народы смотрели на израильтян, как на народ, ничем не отличающийся от других: они не видели в нем никаких особенностей. И мы имеем все основания думать, что иудеи до того времени действительно ничем особенным не выделялись.

При скудости и ненадежности сохранившихся сведений невозможно набросать картину жизни древнего Израиля, которая отличалась бы достоверностью. Протестантская библейская критика доказала, правда, что многое является в Библии подделкой и выдумкой, но она и теперь еще принимает за чистую монету многое, что не было доказано, как очевидная подделка.

И если мы желаем представить ход развития израильского общества, мы вынуждены во многих существенных пунктах ограничиваться гипотезами. Сведения, доставляемые Старым Заветом, могут нам при этом оказать не малую помощь, поскольку мы имеем возможность сравнивать их с изображением жизни других народов, находившихся в аналогичном положении.

Только со времени вторжения в Ханаан израильтяне становятся историческим народом. Все рассказы о кочевом периоде их истории представляют тенденциозно переработанные старые саги и легенды или позднейшие выдумки. На арену истории они выплывают, как участники великого семитического переселения народов.

В древнем мире переселение народов играло такую же роль, как в новое время революции. В предыдущем отделе мы познакомились с падением Римской мировой империи и видели, как подготовлялось наводнение ее германским варварами,—процесс, называемый переселением народов. Но он вовсе не являлся единичным случаем. В древнем Востоке этот процесс—хотя и в меньшем масштабе, но в силу аналогичных причин—повторялся несколько раз.

В некоторых плодородных приречных областях Востока уже очень рано развилось земледелие, доставлявшее большие излишки жизненных продуктов, так что, рядом с земледельцами, жило и действовало многочисленное население, занимавшееся другими промыслами. Это способствовало расцвету ремесл, искусства и науки, но вместе с тем и образованию аристократии, которая могла посвятить все свое время военному ремеслу. Необходимость в ней была тем настоятельнее, что богатство этих приречных областей все больше привлекало воинственных кочевников. Если земледелец хотел спокойно обрабатывать свое поле, он нуждался в защите таких аристократов, он должен был ее покупать. Но с усилением аристократии, для нее рос и соблазн использовать свою военную силу, чтобы увеличить свои доходы—тем более, что расцвет ремесл и искусств создавал множество предметов роскоши, требовавшей большого богатства.

Так начинается угнетение крестьян, но начинаются также и походы опытных в военном деле аристократов и их вассалов против соседних народов, чтобы захватить у них рабов. Развивается принудительный труд и скоро загоняет общество в такой же тупой переулок, в который позже попало римское общество в эпоху императоров. Свободный крестьянин разоряется, его сменяет раб. Но вместе с этим исчезает также основа военного могущества империи. А одновременно с этим, не-

смотря на высокую военную технику, теряет свое военное преимущество и аристократия, обессиливаемая растущей роскошью.

Она утрачивает таким образом способности, необходимые для выполнения той ее функции, из которой выросло ее общественное положение, т.-е. функции защиты общества против нападения хищнических соседей. Последние все больше замечают слабость богатой и привлекательной добычи, все больше напирают на границы этой страны и, в конце концов, наводняют ее, открывая таким образом движение, все больше захватывающее другие народы и долго не успокаивающееся. Часть вторгнувшихся захватывает землю, и создается новый класс свободного крестьянства. Другая, более сильная, образует новую воинственную аристократию. При этом старая аристократия, как хранительница искусств и наук старой культуры, может еще сохранить по отношению к варварам-завоевателям высокое положение, но уже не как каста воинов, а как каста жрецов.

Как только переселение народов останавливается, развитие снова начинает проходить этот цикл: его можно сравнить с циклом расцвета и кризиса, периодически переживаемых капиталистическим обществом, с той только разницей, что это не десятилетний, а зачастую многовековый цикл. Этот циклический процесс развития был устранен только с развитием капитализма, точно так же, как современному циклу расцвета и кризиса будет положен конец только с установлением социалистического способа производства.

В различных странах Азии и северо-восточной Африки такая эволюция совершалась тысячелетиями—и в особенности отчетливо там, где плодородные речные долины граничили с степями или пустынями. Первые создавали огромные богатства, но, в конце концов, также глубокую деморализацию и застой, вторые воспитывали бедных, но воинственных кочевников, которые всегда были готовы переменить свое местопребывание, если их манила богатая добыча: при благоприятных условиях эти команды быстро собирались с различных сторон бесчисленными толпами к одному пункту, чтобы оттуда вторгнуться, как все уничтожающий ураган, в какую-нибудь страну.

К таким речным долинам принадлежали долины Гоанго и Янтсекианга, в которых образовалась Китайская империя; долина Ганга, где концентрировались богатства Индии; долина Евфрата и Тигра, где возникли две могущественные империи, Вавилония и Ассирия, и, наконец, долина Нила с Египтом.

Напротив, Центральная Азия, с одной стороны, и Аравия—с другой—представляли неисчерпаемый резервуар воинственных номадов, которые портили жизнь своим соседям и пользовались их слабостью, чтобы периодически вторгаться туда целыми массами.

В такие периоды слабости из Центральной Азии, время от времени, выливались потоки монголов, а местами и так называемых индо-германцев, заливавших затем берега цивилизации. Из Аравии явились народы, известные под общим именем семитов. Вавилония, Ассирия, Египет и лежащее между ними побережье Средиземного моря—вот те области, в которые преимущественно вторгались семитические народы.

К концу второго столетия до Р. Х. опять начинается большое переселение семитических народов; оно захватывает Месопотамию, Сирию и Египет и оканчивается около одиннадцатого столетия. Среди семитических племен, овладевших соседними культурными странами, были и евреи. При своих бедуинских передвижениях они и раньше еще могли доходить до границ Египта и Синая, но только, после продолжительной оседлости в Палестине, еврейство приобрело определенные черты, вышло из той стадии номадной неустойчивости, которая не знает никаких прочных, более крупных этнических соединений.

2. Палестина.

Начиная с этого времени, история израильтян и их характер определяется уже не только свойствами, приобретенными и сохранявшимися при бедуинском образе жизни, но также природой и географическим положением Палестины.

Не следует, впрочем, преувеличивать значение географического фактора в истории. Географический фактор—положение, свойства почвы и характер местности, климат—остается на протяжении исторического периода для большинства стран неизменным; он существует уже до начала исторической жизни и, несомненно, оказывает на историю могущественное влияние. Но способ, каким географический фактор влияет на историю страны, сам определяется высотой ее техники и общественными условиями.

Так, например, англичане, конечно, не достигли бы в восемнадцатом и девятнадцатом столетиях мирового господства—без особенных естественных свойств своей страны, без своего богатства углем и железом, без своего островного положения. Но пока железо и уголь не играли господствующей роли, которую они приобрели в век пара, богатство почвы эти-

ми сокровищами имело небольшое значение. Пока не были открыты Америка и морской путь в Индию, пока не достигла высокой степени развития техника парусного судоходства, пока Испания, Франция и Германия оставались малокультурными странами и были населены только варварами, а торговля Европы концентрировалась в Средиземном море и велась преимущественно при помощи гребных судов, до тех пор островное положение Англии представляло фактор, отделявший ее от культуры Европы и поддерживавший ее слабость и варварство.

Поэтому, одни и те же естественные свойства страны, при различных общественных условиях, могут иметь совершенно различное значение. Даже там, где изменения в способах производства не изменяют естественные условия страны, влияние их не необходимо является тождественным. И в этом случае решающую роль играет вся совокупность экономических отношений.

Вот почему история Израиля определялась природой и положением Палестины не непосредственно, а сквозь призму определенных общественных условий.

Особенность Палестины заключалась в том, что она представляла пограничную страну, в которой сталкивались и боролись друг с другом враждебные факторы. Она лежала там, где с одной стороны, кончалась арабская пустыня и начиналась сирийская культурная страна, и где с другой стороны, сталкивались сферы влияния двух крупных государств, стоящих у порога нашей культуры: Египетского, развившегося в Нильской долине, и Месопотамского, возникшего на берегах Евфрата и Тигра и имевшего свой центр то в Вавилоне, то в Ниневии.

Наконец, Палестина пересекалась в высшей степени важными торговыми дорогами. Она доминировала над всеми дорогами между Египтом, с одной стороны, и Сирией и Месопотамией, с другой, и через нее направлялась торговля финикиян с Аравией.

Рассмотрим сначала влияние первого фактора. Палестина была плодородной страной. Правда, ее плодородие не стояло выше среднего уровня, но она казалась баснословной в сравнении с окружавшими Палестину каменистыми и песчаными пустынями. Для жителей ее это была страна, текущая млеком и медом.

Еврейские племена явились туда, как номады-скотоводы; они стали оседлыми в процессе постоянной борьбы с ханаанеянами, у которых они отнимали один город за другим, и которых они все больше подчиняли своей власти. Но все, что они

приобрели путем постоянной войны, они должны были в свою очередь отстаивать путем такой же постоянной войны, так как на них напирали другие номады, которые так же, как и они, тянулись к плодородной стране: эдомитяне, моавитяне, аммонитяне и другие.

Но и в завоеванной стране евреи еще долго оставались пастухами, хотя они стали оседлыми. Но мало-по-малу они усвоили у первобытных жителей Ханаана их способ обработки земли, разведение хлеба и винограда, оливковых и фиговых деревьев и т. д., и все больше смешивались с ними. Но долго еще сохраняли они характерные особенности кочевников-бедуинов, из среды которых они вышли. Номадное скотоводство в пустыне, повидимому, действует на технический прогресс и общественное развитие не особенно благоприятно. Современный образ жизни бедуинов в Аравии живо напоминает нам жизнь, описанную в старых израильских легендах об Аврааме, Исааке и Якове. Из длящегося тысячелетиями, от одного поколения к другому, повторения одних и тех же актов и страданий, одних и тех же потребностей и воззрений, в конце концов возникает упорный консерватизм, который залегает у номада-пастуха еще глубже, чем у земледельца, и ведет к тому, что старые обычаи и учреждения, даже при изменившихся условиях, еще долго сохраняют свое существование.

Только этими причинами можно объяснить, например, что у израильских крестьян очаг не занимал в доме определенного положения и не имел никакого религиозного значения. «В этом пункте израильтяне сходились с арабами и отличались от греков, к которым они вообще стояли ближе в других вопросах обыденной жизни».—говорит Велльгаузен и прибавляет: «В еврейском языке едва ли даже существует слово для обозначения очага; слово «Ашфот» получило характерным образом значение «мусорной кучи». Это указывает на отличие от индо-европейского очага, домашнего алтаря; место неугасающего огня на очаге занимает у евреев вечная лампада [1]).

К свойствам, унаследованным израильтянами от периода бедуинства и сохранявшимся дальше, следует в особенности причислить любовь и навык к *торговле*.

Мы указали уже, при исследовании римского общества, что в первое время торговля развивалась не между отдельными индивидуумами, а отдельными народами. Первыми носителями торговли были кочующие скотоводы, жившие в пустынях. Их способ пропитания вынуждал их постоянно кочевать от одного пастбища к другому. Скудная природа их страны

[1]) Wellhausen, Israelitische und jüdische Geschichte, S. 87, 88.

очень рано должна была развить у них потребность в продуктах других, более богатых стран, с которыми они приходили в соприкосновение. На скот, который они производили в избытке, они выменивали, хлеб, масло, финики или орудия из дерева, камня, бронзы и железа. Но их подвижность позволяла им выменивать желательные продукты далеких стран, легко поддававшиеся перевозке, не только для себя, но и для других; следовательно, не для того, чтобы сохранить их для себя или потребить самим, а с целью передать их другим за известное вознаграждение. Таким путем они стали первыми купцами. Пока не было благоустроенных дорог и судоходство было мало развито, такая форма торговли должна была по необходимости преобладать и могла даже доставлять своим носителям большие богатства. Но по мере того, как позже начало развиваться морское судоходство и проводились безопасные и проезжие дороги, торговля, находившаяся в руках номадов, должна была отступить на задний план, а сами номады—довольствоваться продуктами своей пустыни и все больше беднеть. Этим, по крайней мере отчасти, можно объяснить, почему старая культура Центральной Азии так сильно регрессировала со времени открытия морского пути в Ост-Индию. По тем же причинам еще раньше обеднела Аравия, номады которой, в эпоху расцвета финикийских городов, вели с ними очень выгодную торговлю. Для финикийских ткацких мастерских, работавших для экспорта на Запад, они доставляли высоко ценимую шерсть своих овец, но они привозили им также продукты южной, богатой и «счастливой» Аравии,—благовонные курения, пряности, золото и драгоценные камни. Кроме того, из Эфиопии, отделявшейся от счастливой Аравии только узким морским проливом, они вывозили такие драгоценные товары, как слоновая кость и эбеновое (черное) дерево; торговля с Индией шла также, главным образом, чрез Аравию, к берегам которой у Персидского залива и Индийского океана доставлялись на судах товары из Малабара и Цейлона, а затем уже перевозились дальше, через пустыню, в Палестину и Финикию.

Торговля эта приносила всем племенам, чрез области которых она направлялась, большие богатства, получавшиеся отчасти из торговой прибыли, а отчасти из пошлин, которыми облагались провозимые товары.

«Не редкость встретить среди этих народностей очень богатые племена»,—говорит Геерен. «Раньше всех начали с особенной выгодой заниматься этой караванной торговлей *мадианитяне*, которые обыкновенно кочевали недалеко от северной границы этой страны, т.-е. недалеко от Финикии. Иосиф был

продан каравану *мидианитских* купцов, направлявшихся с грузом пряностей, бальзама и ладана из Аравии в Египет (I. Моисей 37, 28). Добыча, завоеванная у этого народа израильтянами (под предводительством Гедеона, отбившего вторжение мидианитян в Ханаан), была так богата золотом, что она вызывает изумление. Золото находилось у них в таком изобилии, что они делали из него украшения не только для себя, но и ошейники для верблюдов. Так, в восьмой главе Книги Судей мы читаем: «И встал Гедеон, и убил Зевея и Цалмунну, и взял украшения бывшие на шеях верблюдов их...И сказал им (израильтянам) Гедеон: прошу у вас одного, дайте мне каждый по серьге из добычи своей (потому, что у побежденных были золотые серьги, так как они были измаильтяне)... И было весу в золотых серьгах, которые он выпросил, тысяча семьсот золотых сиклей [1]), кроме украшений и серег, и пурпуровых одежд, которые были на царях мидианитских, и кроме цепочек, которые были на шее у верблюдов их».

Геерен говорит затем об эдомитянах и продолжает:

«Греки называли все племена, кочевавшие в северной Аравии, одним общим именем набатейских арабов. Диодор, дающий прекрасное описание их жизни, рассказывает и об их караваной торговле с Иеменом. «Значительная часть их занимается тем, что перевозят к Средиземному морю благовонные курения, ладан и другие дорогие пряности, получаемые от тех, что привозят их из счастливой Аравии» (Диодор, II, с. 390).

«Богатства, приобретаемые таким путем отдельными племенами номадов, были достаточно велики, чтобы возбуждать жадность греческих воителей. Одним из складочных пунктов для товаров, шедших чрез область эдомитян, являлась крепость Петра, от которой северо-западная Аравия получила название петрийской. Дмитрий Полиоркет сделал попытку овладеть Петрой и разграбить ее» [2]).

Такого же рода жизнь, как мидианитяне, должны были вести в кочевом периоде своей истории также израильтяне. Уже об Аврааме рассказывается, что он был богат не только скотом, но и серебром и золотом (I. Моисей, 3, 2). А такое богатство номады могли приобрести только путем торговли. Но их позднейшее положение в Ханаане нисколько не угашало и не ослабляло этой склонности к торговле, возникшей в течение кочевого периода. Наоборот, положение их страны позволяло им принять участие как в торговле между Финикией и Аравией, так и между Египтом и Вавилонией, и извлекать из нее

[1]) Золотой сикль весил 16,8 граммов и стоил 47 марок.

[2]) Heeren, Ideen über die Politik, den Verkehr und den Handel der vornehmsten Völker der alten Welt, 1817, 1, 2, S. 84—86.

прибыль—или способствуя ее развитию или мешая ей путем набегов, предпринимаемых из горных укреплений на торговые караваны, которые они грабили или облагали пошлиной. Нужно помнить, что в то время купец и разбойник представляли две тесно связанные профессии.

«Еще до того, как израильтяне появились в Ханаане, торговля этой страны стояла на очень высокой ступени развития. В переписке, найденной в Тель-эль-Амарне (она относится к XV-му столетию до Р. Х.), идет уже речь о караванах, которые проходили по стране под прикрытием военной силы» [1]).

Но мы имеем еще сведения о тесных сношениях между Палестиной и Египтом, а также приевфратскими странами, относящиеся к 2000 г. до Р. Х.

Иеремия—лейпцигский профессор, а не иудейский пророк—следующими словами передает содержание одного папируса того времени:

«Палестинские бедуины находились в самых тесных сношениях с культурным Египтом. По свидетельству папируса, их шейхи бывали при дворе фараона и хорошо разбирались в египетских делах. Вестники с письменными посланиями путешествуют все время между Евфратом и Египтом. Эти азиатские бедуины вовсе не являются варварами. Варварские племена, с которыми находится в войне фараон, совершенно определенно отделяются от евфратских бедуинов. Шейхи последних принимают, вместе с египтянами, участие в походах против этих варваров, князей народов» [2]).

В своей «Истории торговли иудеев в древности» Герцфельд подробно изображает торговые пути караванов, шедших чрез Палестину или по близости от нее. По его мнению, эти торговые пути «имели, может быть, несравненно большее торговое значение, чем теперь железные дороги».

«Такая дорога вела из юго-западной Аравии, параллельно берегу Красного моря и его Элатского залива, до самой Селы, позже Петры, в 70 километрах к югу от Мертвого моря: по ней провозились продукты счастливой Аравии, а также Эфиопии и прилегавших к последней стран. Другая караванная дорога доставляла продукты Вавилонии и Индии от Герры из Персидского залива чрез всю Аравию опять таки в Петру. От последней шли три других дороги: одна к Египту с разветвлением на право к аравийским заливам у Средиземного моря; вторая—в

[1]) Franz Buhl. Die Socialen Verhältnisse der Israeliten, 1899, S. 76. (В Тель-эль-Амарне, недалеко от Фив, найден был в 80-х годах прошлого столетия целый ящик с дипломатической перепиской, писанной клинописью на глиняных плитках, в том числе и письма из Иерусалима. *Д. .Р*).

[2]) Ieremias, Das alte Testament im Lichte des alten Orients, 1906, S. 300.

Газу с очень важным продолжением на север; третья, по восточным берегам Мертвого моря и Иордана, к Дамаску. Важным складочным пунктом для товаров более южных стран стал также Элат, в глубине Элатского залива, соединенный особой дорогой с Петрой. Упомянутая уже дорога от Газы на север вела чрез низменности Иудеи и Самарии и в равнине Израиль впадала в другую, шедшую с востока на Акко. Те из товаров, собиравшихся такими различными путями, которые должны были направиться в Финикию, перегружались на суда отчасти в указанных аравийских гаванях или в Газе и Акко, так как дорога от последнего до Тира и Сидона была очень скалиста и только позже была приспособлена для сухопутного транспорта. Упомянутая также и очень известная в древности караванная дорога—с востока вела из Вавилона на среднем Евфрате, через аравийско-сирийскую пустыню, в которой позднее процветала Пальмира, и после короткой полосы на восточном берегу верхнего Иордана пересекала эту реку и чрез равнину Израиля доходила до моря. Не доходя до Иордана, она соединялась еще с Гилеадской дорогой, которой пользовались, как мы видели, уже во времена Иосифа. Мы видели также, что в равнине Израиля в нее впадала и дорога из Газы; очень вероятно, что от Газы тянулась также дорога, которая, как видно из I. Моисея, 37, 25 и 41, 57, вела из Палестины в Египет... Хотя очень трудно, на основании исторических фактов, доказать и определить коммерческое влияние их (указанных торговых дорог и образовавшихся на их узловых пунктах ярмарок) на израильтян, все же в нем нельзя сомневаться уже в силу его внутренней небходимости и только в свете этого влияния нам становятся понятными некоторые темные известия сохранившиеся от того времени» [1]).

Несравненно меньше, чем торговля, процветали у израильтян искусства и производства предметов роскоши. Вероятно потому, что они стали оседлыми в такое время, когда кругом них ремесло уже достигло высокой степени совершенства. Предметы роскоши обходились дешевле, да и качество их было выше, если они получались путем торговли, а не производились на месте. Туземное ремесло ограничивалось выделкой простейших товаров. Даже у финикиян, ставших раньше культурным народом, развитие их промышленности замедлилось, вследствие конкуренции египетских и вавилонских товаров, которыми они торговали. «В области промышленности финикияне вряд ли особенно превосходили на первых порах жителей остальной Сирии. Скорее прав Геродот, по свидетельству

[1]) Hertzfeld, Die Handelsgeschichte der Alterthums, S. 22—25.

которого первые финикияне, приставшие к берегам Греции, торговали товарами, которые были продуктами не их собственной промышленности, а промышленности Египта и Ассирии, т.-е. внутренней Сирии. Промышленными центрами крупные финикийские города стали уже после того, как они потеряли свою политическую независимость и большую часть своих торговых связей» [1]).

Развитию ремесла мешали, быть может, также и вечные войны. Во всяком случае, не подлежит сомнению, что оно не достигло высокого развития. В своей плачевной песни о Тире пророк Иезекииль очень подробно описывает его торговлю, в том числе с Израилем. Экспорт израильтян состоит исключительно из сельско-хозяйственных продуктов: «Иудея и земля Израиля торговали с тобою; за твои товары давали тебе в уплату пшеницу из Минифа и воск, мед, масло и бальзам» (Иезекииль 27, 17).

Когда Давид сделал Иерусалим своей резиденцией, то царь тирский, Хирам, послал ему «кедровыя деревья, плотников и каменотесов, чтобы они построили Давиду дворец» (II, Самуил, 5,11). То же повторилось во время Соломона при построении храма. Соломон платил за это Хираму ежегодно 20.000 кòров пшеницы и 20.000 оливкового масла (I книга царств, 5, 25).

Без высоко развитого ремесленного производства предметов роскоши, т.-е. без художественного ремесла, не может развиваться ни одно пластическое искусство, которое дает изображение человеческой личности и умеет ее индивидуализировать и идеализировать.

Такое искусство предполагает высокую степень развития торговли, доставляющей художнику разнообразные материалы самых различных сортов, из которых он может выбирать наиболее пригодные. Оно предполагает дальше сильно развитую специализацию и накопленную поколениями опытность в манипуляциях с различными материалами и, наконец, высокую оценку самого художника, ставящую его труд над уровнем принудительного труда, дающую ему досуг, довольство и силу для работы.

Соединение всех этих условий мы встречаем только в больших торговых городах с крепкой и старой ремесленной промышленностью. Наивысшего развития достигли пластические искусства на основе сильного ремесла в Фивах и Мемфисе, в Афинах и, позже, со времени средних веков, во Флоренции, Антверпене и Амстердаме.

Эти условия отсутствовали у израильтян, что в свою очередь не могло не оказать воздействия на их религию.

[1]) R. Pietschmann, Geschichte der Phönizier, 1889, S. 238.

3. Понятие о боге у древних израильтян.

Представления о божестве у первобытных народов всегда очень неопределенны и запутаны. Они никогда не облекаются в такую отчетливую форму, какую они приобретают в мифологиях ученых исследователей. Отдельные божества представляются очень неясными и не отграничиваются друг от друга вполне отчетливо. Это—неизвестные, таинственные личности, оказывающие воздействие на природу и людей, приносящие им счастье или несчастье, но вполне они являются еще в более призрачных и расплывающихся очертаниях, чем образы сновидений.

Единственное определенное отличие одного божества от другого заключается на этой стадии в их *локализации*. Всякая местность, возбуждающая воображение первобытного человека, представляется ему, как местопребывание определенного божества. Высокие горы или отдельные скалы, своеобразно расположенные рощи и даже отдельные кущи старых деревьев, источники, пещеры наделяются известного рода святостью, как жилища богов. Но и камни или пни, имеющие своеобразную форму, могут также считаться местопребыванием божества, святилищем, обладание которым обеспечивает помощь божества, живущего в нем. Каждое племя, каждый род старался приобрести такое святилище, овладеть таким фетишем. То же самое приходится сказать и о иудеях, религиозные представления которых первоначально вполне соответствовали этой стадии и были очень далеки от монотеизма. Святилища израильтян в первое время были такими фетишами, начиная от «идолов» (терафим), которые Яков украл у своего тестя Лавана, и вплоть до ковчега, местопребывания Ягве, приносившего победу, дождь и богатство тем, кто законно владел этим ковчегом. Священные камни, бывшие предметом почитания финикиян и израильтян, носили название «вефилей», жилищ богов.

На этой стадии развития боги отдельных местностей и фетишей очень мало индивидуализируются, и очень часто носят общее название; так, у израильтян и финикиян многие боги назывались, например, Эль (во множественном числе—Элоим), а другие назывались у финикиян Ваал, господин. «Несмотря на общее название все эти Ваалы были вполне различные существа. Для отличия часто ограничивались прибавлением названия места, где оказывалось почитание соответствующему богу» [1]).

[1]) Pietschmann, Geschichte der Phönizier, S. 183—184.

Более резкая дифференциация отдельных божеств в народном сознании сделалась возможной только тогда, когда искусство достигло такой высокой степени развития, что могло индивидуализировать и идеализировать человеческие образы, создавать определенные, вполне своеобразные фигуры, отличавшиеся сверхчеловеческой красотой, высотой или величиной, или внушавшие особенный страх. Только тогда многобожие получило материальную основу, невидимые боги стали видимыми и получили для каждого одну и ту же форму. Отдельные боги были надолго дифференцированы друг от руга, так что уже невозможно было смешать их друг с другом. Из сонма бесчисленных духовных существ, кипевших в фантазии первобытного человека, можно было выделить некоторые фигуры и индивидуализировать их.

В Египте мы особенно отчетливо можем проследить,, как с развитием живописи и скульптуры растет число отдельных богов. Не случайностью является и то обстоятельство, что в Греции апогей развития художественной промышленности и искусства изображения челевека совпадает с наибольшим многообразием и резкой индивидуализацией мира богов.

И именно в силу отсталого состояния промышленности и искусства израильтянам не удалось проделать шаг вперед, сделанный народами более развитыми индустриально и художественно, т.-е. процесс вытеснения фетиша, *местопребывание* духа или бога, его *изображением*. Они в этом отношении остались на стадии бедуинского миросозерцания. Создавать изображения собственных богов им не удавалось, идолы, с которыми они знакомились, были изображения богов, принадлежавших чужим, врагам, они импортировались из-за границы или представляли подражание им. Этим объясняется ненависть патриотов к таким изображениям.

Это являлось результатом отсталости, но она должна была облегчить израильтянам победу над политеизмом, как только они познакомились с философским, этическим монотеизмом, который возник в эпоху высшего развития древнего мира в различных крупных городах, и на причины развития которого мы уже указывали выше. Там, где в сознании народа укоренились определенные изображения различных божеств, для политеизма создана была прочная основа, которую трудно было разрушить. Напротив, неопределенность образа божества, а также одинаковость названия его в различных местностях пролагали путь для популяризации идеи единого божества, в сравнении с которыми все другие невидимые боги являются низшими существами.

Как бы то ни было, не случайно же все монотеистические народные религии пустили впервые корни среди народов, проникнутых еще мышлением, свойственным кочевому периоду, и не знавших высокого развития промышленности и искусства; на-ряду с *иудеями* восприняли монотеизм *персы* и затем *арабы*, как только они пришли в соприкосновение с более высокой городской культурой. К монотеистическим религиям следует причислить не только ислам, но и религию Зенд-Авесты [1]). Последняя тоже знает только одного повелителя и творца мира, Агура-Мазду (Ормузда). Ангро-Майна (Ариман) есть более низший дух, как сатана.

Может показаться странным, что отсталые формы легче усваивают и развивают дальше известный прогресс, чем более развитые, но это—факт, с которым мы встречаемся уже в эволюции организмов. Высшие организмы часто хуже приспособляются и легче вымирают, чем низшие, обладающие менее специализированными органами и потому легче приспособляющиеся к новым условиям.

Но у человека его органы развиваются не только бессознательно: на-ряду с своими естественными органами он вполне сознательно создает новые, искусственные, производству которых он может *научиться* у других людей. Поскольку речь идет о таких искусственных формах, отдельные люди или группы могут перескочить даже целую стадию развития, конечно, только тогда, когда она уже до них была достигнута другими, у которых они усвоили ее результаты. Многие крестьянские селения ввели электрическое освещение скорее, чем некоторые другие города, где уж был вложен большой капитал в газовое освещение. Крестьянское селение могло совершить скачек от керосиновой лампы к электрическому освещению, минуя освещение газом, но только потому, что в крупных городах технике удалось устроить освещение электричеством. Крестьянское селение не было бы в состоянии развить эти знания вполне самостоятельно. Так и монотеизм нашел доступ к народным массам у иудеев и персов гораздо легче, чем у египтян, вавилонян и эллинов, но впервые идея его была развита философами этих высокоразвитых культурных наций.

Впрочем, в то время, о котором мы теперь говорим, в эпоху до изгнания, израильтяне еще не сделали этого шага. Господство все еще принадлежало примитивному культу богов.

---

[1]) В нашей специальной литературе приняты термины парсизм и маздаизм. *Д. Р.*

4. Торговля и философия.

Торговля развивает совершенно другие формы мышления, чем ремесло и искусство.

В «Критике политической экономии» и позднее в «Капитале» Маркс указал на двойственный характер труда, заключающегося в каждом товаре. Каждый товар одновременно является потребительной стоимостью и меновой стоимостью, поэтому и труд, овеществленный в нем, одновременно является особенной, определенной формой труда—труд ткача, или гончара, или кузнеца—и абстрактным всеобщим человеческим трудом.

Определенная производительная деятельность, создающая определенные потребительные стоимости, прежде всего, конечно, интересует потребителя, предъявляющего спрос на определенные потребительные стоимости. Если он нуждается в сукне, то его интересует труд, затрачиваемый на выделку сукна, именно потому, что это—труд особенный, производящий сукно. Но и для производителей этого товара—а на такой ступени развития, о которой мы теперь говорим, ими обыкновенно являются не наемные рабочие, а самостоятельные крестьяне, ремесленники, художники или их рабы—труд их интересует их, как *определенная деятельность*, дающая им возможность производить *определенные продукты*. . .

В ином положении находится купец. Деятельность его заключается в том, чтобы дешево купить и дорого продать. Ему в сущности совершенно безразлично, какие именно товары он покупает или продает, лишь бы он только нашел покупателя. Его, конечно, интересует количество труда, которое в месте и в момент покупки и продажи является общественно-необходимым для производства покупаемых и продаваемых им товаров, но этот труд интересует его только, как абстрактный труд, а не как труд конкретный, производящий определенные потребительные стоимости. Конечно, сознание этой разницы не приходит в голову купцу именно в такой форме. Прошло не мало времени, пока люди узнали, что стоимость определяется всеобщим человеческим трудом. Решение этой загадки удалось найти впервые Карлу Марксу при уже очень высоко развитом товарном производстве. Но, уже за много тысячелетий до этого, абстрактный, всеобщий человеческий труд в его противоположности к конкретным формам нашел себе осязательное выражение, для понимания которого нет необходимости в особенной силе абстракции, именно в форме

денег [1]). Деньги являются представителем всеобщего человеческого труда, заключающегося в каждом товаре. Они представляют не особенный вид труда, не труд ткача, гончара или кузнеца, а все виды труда, всякий труд, сегодня—один, завтра—другой. Но купца товар интересует только, как представитель *денег*, его интересует не особенная *полезность*, а особенная *цена* товара.

Напротив, производителя-крестьянина, ремесленника, художника—интересует именно особенность его труда, особенность материала, который он должен обработать, и он тем больше развивает производительность своего труда, чем больше он его специализирует. Но его особенный труд прикрепляет его также к особенному месту, к его земле или мастерской. Определенность труда, которым он занимается, вызывает известную ограниченность мышления. Греки называли ее βαναυσίη — ремесленничеством (от слова βαναυσος ремесленник) [2]). «Как бы ни были искусны в своем ремесле кузнецы, плотники и сапожники» —думал Сократ еще в пятом столетии до Р. Х.—«большинство из них по духу своему рабы, ибо они не знают, что такое красота, доброта и справедливость». Тот же самый взгляд высказан был иудеем Иисусом Сирахом за 200 лет до Р. Х. Как бы ни было полезно ремесло,—думает он—ремесленник совершенно непригоден в области политики, правосудия или для распространения нравственных идей.

Машина впервые создает возможность уничтожения этой ограниченности для массы трудящихся классов, но только уничтожение капиталистического товарного производства создаст условия, при которых машина сможет в полной мере выполнить свою прекрасную задачу—освобождение трудящейся массы.

---

[1]) Еще раньше, чем деньги начинают функционировать в роли средства обращения, они выполняют функцию мерила стоимости. Их употребляют в этой роли еще при господстве меновой торговли. Так, в Египте рассказывается, что там укрепился обычай „употреблять медные слитки (уты) весом в 91 грамм не как действительные деньги, на которые можно обменять все товары, а как мерило стоимости при обмене товаров, посредством которого измеряется стоимость обмениваемых товаров. Так, в период новой империи, бык, стоимость которого определена была в 119 ут меди, оплачивался одним куском обработанной меди в 25 ут и другим в 12 ут, а 11 сосудов меда—куском в 11 ут и т. д. Таким образом, развилась позже птоломеевская медная валюта". Ed. Meyer, Die wirtschaftliche Entwickelung des Alterthums, 1895, S. 11.

[2]) По-немецки Banausentum, Banausisch. Слово βαναυσία собственно означает работу у печки, очага, затем занятие ремеслом в противоположность к занятию „свободными искусствами" и, наконец, этим словом обозначали искусство, приобретшее ремесленный характер. В переносном смысле βαναυσος— человек ограниченный, специализировавшийся, умеющий танцовать „только от печки". *Д. Р.*

Совершенно иначе, чем на ремесленника, влияет его занятие на купца. Он не может ограничиться знакомством с одной особенной отраслью производства в одной какой-нибудь стране. Чем шире его кругозор, чем больше отраслей производства охватывает купец, чем больше стран с особенными условиями производства и нуждами знает он, тем легче выищет те товары, сбыт которых в данное время особенно прибылен, тем скорее он найдет рынки, где всего дешевле купить товары, и рынки, где он их продаст всего дороже. Но все же при всем разнообразии продуктов и рынков, с которыми он ведет торговлю, его в конечном счете интересуют только отношения цен, т.-е. отношения различных количеств абстрактного человеческого труда, следовательно, абстрактные числовые отношения. Чем больше развивается торговля, чем больше отделяются друг от друга, хронологически и пространственно, купля и продажа, чем разнообразнее монетные системы, чем больше дифференцируются акт купли и акт платежа, чем больше развивается употребление кредита и уплата процентов, тем сложнее, запутаннее и разнообразнее становятся различные числовые комбинации. Таким образом, торговля должна необходимо развивать *математическое мышление*, а вместе с ним и *абстрактное мышление*. Расширяя в то же время горизонт за тесные пределы местной и профессиональной ограниченности, доставляя купцу знание различнейших климатов и стран, различнейших стадий культурного развития и способов производства, торговля развивает в нем стимул к процессу сравнения, дает ему возможность находить в массе особенностей всеобщие черты, в массе случайностей определить закономерность явлений, их вечную повторяемость при определенных условиях. Таким путем так же, как и привычкой к математическим комбинациям, все больше развивается сила абстракции, тогда как ремесло и искусство развивают больше понимание конкретного, стремление постичь не сущность вещей, а только их внешнюю видимость, их поверхность. Не «производительные» занятия, земледелие и ремесло, а как раз торговля, эта «непроизводительная» деятельность, развивает те умственные способности, которые составляют основу научного исследования.

Но это не значит еще, что торговля сама создает такое исследование. Бескорыстное мышление, стремление к правде, а не к личной выгоде, меньше всего характеризуют именно купца. Крестьянин и ремесленник живут только трудом рук своих. Благосостояние, которого они могут достигнуть, заключено в определенные границы, но внутри этих границ оно, при примитивных условиях, доступно для каждого здорового среднего индивидуума, если только война или могущественные сти-

хии не разоряют все общество и ввергают его в нищету. Всякое стремление возвыситься над средним уровнем не является ни необходимым, ни имеющим шансы на успех. Веселое довольство унаследованным жребием отличает эти занятия, пока капитал, сначала в форме ростовщичества, не подчиняет себе их или их господ.

Совершенно иначе, чем выполнение конкретного полезного труда, действуют операции с всеобщим человеческим трудом. Если в первом случае успех ограничивается силами индивидуума, то успехи торговой деятельности безграничны. Торговая прибыль находит определенные границы только в сумме денег, в капитале, которым владеет торговец, а эта сумма может беспредельно увеличиваться. С другой стороны, эта торговля подвержена несравненно большему числу случайностей и опасностей, чем однообразная деятельность крестьянина и ремесленника при условиях простого товарного производства. Купец постоянно витает между двумя крайностями: грандиозным богатством и полным разорением. При таких условиях страсть к наживе стимулируется несравненно сильнее, чем у производительных классов. Ненасытная жадность и беспощадная жестокость, как по отношению к конкуренту, так и по отношению к объекту эксплоатации—вот качества, характеризующие купца. И теперь еще они проявляются в крайне отталкивающих формах—в особенности для людей, живущих своим трудом—всюду, где эксплоатация капитала не встречает сильного сопротивления, именно в колониях.

При таких интеллектуальных навыках не может, конечно, развиваться бескорыстное научное мышление. Торговля развивает только необходимые для этого умственные *способности*, но не их научное применение. Напротив, там, где она приобретает влияние на науку, она старается фальсифицировать ее выводы в свою пользу, и буржуазная наука даже теперь дает в этом отношении бесчисленное множество доказательств.

Научное мышление могло развиться только в среде такого класса, который находился под влиянием всех способностей, опыта и знаний, доставляемых и развиваемых торговлей, но в то же время был освобожден от промысловой деятельности и имел досуг и случай для умственных занятий, для решения проблем без непосредственного отношения к их ближайшим, личным и практическим последствиям. Только в крупных торговых центрах развилась философия, но опять-таки только в тех из них, где вне торгового класса имелись элементы, которым их имущество или общественное положение обеспечивали досуг и свободу. Такими элементами в целом ряде

греческих городов являлись крупные землевладельцы, которых рабы избавляли от всякого труда и которые жили не в деревне, а в городе, которые не тратили всех своих сил на грубые удовольствия деревенского «дикого помещика», а отдавались влияниям большого города и его высоко развитой торговли.

Но такой класс живших в городе землевладельцев возник, повидимому, только в приморских городах, территория которых была достаточно велика, чтобы могло образоваться такое земельное дворянство, но не слишком велика, чтобы удерживать его вдали от города и сосредоточивать его интересы на расширении землевладения. Территория финикийских приморских городов была слишком мала, чтобы в них могло развиться такое землевладение. Все жили в них торговлей. В лучшем положении находилить греческие приморские города.

В городах, лежавших вдали от моря и окруженных большой земельной площадью, крупное землевладение, повидимому, осталось под сильным влиянием сельской жизни и усвоило себе в большой степени умственные навыки деревенских «диких помещиков». В крупных торговых центрах, лежавших внутри страны, больше всего были освобождены от всякой промысловой деятельности и меньше всего поглощены различными практическими занятиями жрецы отдельных храмов. Многие из последних приобрели достаточное значение и скопили столько богатств, чтобы содержать постоянно особых жрецов, работа которых была не особенно велика. Та самая общественная функция, которая в греческих приморских городах выпала на долю аристократии,—развитие научного мышления философии,—в крупных торговых центрах восточного континента, а именно Египта и Вавилонии, стала уделом жрецов. Но в силу этих же причин восточное мышление встретило на своем пути границу, которой не знало греческое мышление, постоянную связь и зависимость от религиозного культа. То, что вследствие этого теряла философия, выигрывал культ, а вместе с последним жрецы. Если в Греции жрецы остались простыми служителями культа, блюстителями храмов и исполнителями религиозных обрядов при них, то в крупных торговых центрах Востока они превратились в хранителей всего знания как естественной, так и общественной науки, как математики, астрономии, медицины, так и истории и юриспруденции. Влияние их в государстве и обществе было поэтому чрезвычайно велико. Но и религия могла приобрести там духовную глубину, к которой не была способна греческая мифология, так как эллинская философия прошла мимо последней, не делая попытки наполнить ее наивные представле-

ния более глубоким содержанием и примирить их таким образом с философией.

На-ряду с высокой степенью развития искусств религия греческого мира обязана своим жизнерадостным, чувственным и художественным характером и тому обстоятельству, что философия чуждалась жречества. Напротив, в стране с могучей международной торговлей, но без высоко развитого искусства, без аристократии с интеллектуальными склонностями и потребностями, но с сильным жречеством,—в такой стране религия, не знавшая с самого начала политеизма с резко выраженными индивидуальностями отдельных божеств, могла легче принять абстрактный, одухотворенный характер, а само божество могло легче превратиться из личности в идею или понятие.

5. Торговля и национальность.

Но торговля влияет на человеческое мышление не только указанным способом. Она также в необычайной степени развивает национальное чувство. Мы уже указывали на ограниченный кругозор крестьянина и ремесленника в противоположность широкому кругозору купца. Горизонт последнего расширяется, потому что он стремится вперед, все дальше от того места, с которым его связала случайность рождения. Особенно ярко проступает эта черта у народов, занимающихся морской торговлей: так, в древности у финикиян и греков, из которых первые отважились уйти далеко в Антлантический океан, а вторые объездили Черное море. Сухопутная торговля не дозволяла совершать такие далекие походы. Кроме того, морская торговля предполагала высокую технику, главным образом судостроение; это была торговля между культурными и некультурными народами, так что последние легко можно было покорить и основать среди них колонии торговой нации. Сухопутная торговля велась лучше всего номадами, являвшимися к более культурным народностям, у которых они уже находили излишки продуктов земледелия и индустрии. Об основании колоний путем отдельной экспедиции не могло быть и речи. Иногда, конечно, несколько племен таких номадов могли соединиться, чтобы разграбить или завоевать более культурную, богатую страну, но и тогда они являлись не как колонисты, но как носители высшей культуры. Такие соединения племен номадов, однако, происходили лишь редко, при исключительных условиях, так как вся природа кочевого скотоводства изолирует друг от друга не только отдельные племена и кланы, но даже семьи, и рассеивает их на огромное

пространство. Торговцы из среды этих племен могли обыкновенно являться в богатое и могущественное государство, с которым они вели торговлю, только как *терпимые и нуждающиеся в охране*.

Это относится и к торговцам маленьких народностей, осевших на дороге народов из Египта в Сирию. Как финикияне и греки, они также основывали в государствах, с которыми вели торговлю, от Вавилонии до Египта, различные поселения, но это были не колонии в строгом смысле этого слова: не могучие города, не средства для господства и эксплоатации варваров культурным народом, а слабые общины нуждавшихся в охране внутри могущественных и высококультурных городов. Тем более необходимо было, чтобы члены этих общин были тесно связаны друг с другом, чтобы они представляли сплоченное целое по отношению к чужим, в среде которых они жили. Тем настоятельнее также была их потребность в росте могущества и влияния той нации, к которой они принадлежали, так как от этого зависела их собственная безопасность и значение на чужбине, а вместе с этим и условия их торгового оборота.

Всюду, как я уже это развил в своей книге о Томасе Море, купец является в одно и то же время наиболее интернациональным и наиболее националистическим элементом в обществе. У купцов, принадлежавших к маленьким народам, бывших часто беззащитной жертвой многочисленных насилий на чужбине, должно было еще в более сильной степени развиваться это национальное чувство, должна была еще сильнее расти как потребность в национальном объединении и национальном величии, так и ненависть к иностранцам.

В таком положении находились также израильские купцы. Уже очень рано израильтяне должны были направиться в Египет; они делали это, как кочующие скотоводы, раньше еще чем они стали оседлыми жителями Ханаана. Об эмигрантах из Ханаана в Египет мы имеем сведения, относящиеся еще к третьему тысячелетию до Р. Х. Вот что пишет Эдуард Мейер:

«Известное изображение в могиле Хнемхотепа в Бенихассане показывает нам, как семья бедуинов в 37 человек под предводительством своего вождя Абши явилась в Египет в шестом году царствования Узуртесена III [1]). Они называются Аму, т.-е. ханаанеи, черты их явственно указывают на семитическое происхождение. Они носят пестрые одеяния, очень распространенные в Азии еще с глубокой древности, вооружены

[1]) Фараона двенадцатой династии, царствовавшей от 2100 до 1900 г.г. до Р. Х., а быть может, еще двумя столетиями раньше.

луками и копьями и ведут с собой ослов и коз; одни из них умеют играть на арфе. Как драгоценный дар, они везут с собой мази для глаз. Они просят, чтобы их впустили в Египет и обращаются поэтому к наместнику Менатшуфу, Хнемхотепу, которому подчинены восточные горные области. Царский писец Неверхотеп представляет их наместнику для дальнейшего доклада фараону. Такие сцены, как увековеченная в этом рисунке, очень часто повторялись, и не подлежит никакому сомнению, что ханаанские торговцы и ремесленники в большом числе селились в восточных городах Дельты, где мы встречаем их и позже. Наоборот, египетские торговцы часто являлись в сирийские города. Хотя и при помощи различных промежуточных звеньев, египетская торговля уже и в эту эпоху распространилась до Вавилона».

Через несколько сот лет после этого периода, около 1800 г. до Р. Х., в эпоху упадка египетского общества, Северный Египет был завоеван гиксами, несомненно ханаанскими номадами, которым бессилие египетского правительства дало возможность вторгнуться в богатую Нильскую долину, где они господствовали в течение двухсот лет. «Всемирно-историческое значение господства гиксов заключается прежде всего в том, что с того времени устанавливаются никогда уже не прерывавшиеся сношения между Египтом и сирийскими землями. Ханаанские купцы и ремесленники толпами переселяются в Египет, на каждом шагу мы встречаем в новой империи ханаанейские имена и обряды, в египетское наречие все больше внедряются ханаанейские слова. До какой степени эти сношения были оживлены, показывает то обстоятельство, что медицинское сочинение, написанное в 1550 году до Р. Х. содержит рецепт против глазной болезни, составленный одним «Аму» из Кепни, т.-е., по всей вероятности, из финикийского города Библа» [1]).

Мы не имеем никаких оснований думать, что среди «Аму», семитических бедуинов и горожан к востоку и северо-востоку от Египта, переселявшихся туда, не были также и евреи, хотя они не названы по имени. С другой стороны, теперь очень трудно определить историческое содержание легенд о Иосифе, о пребывании евреев в Египте и их выходе оттуда под предводительством Моисея. Отождествление их с гиксами, которым оперирует Иосиф Флавий, не выдерживает критики. Но во всяком случае, можно принять, что—если не весь Израиль, то отдельные семьи и караваны евреев уже очень рано направлялись в Египет, где, смотря по изменившимся условиям, с

[1]) Ed. Meyer, Geschichte des alten Ägyptens, 1887, S. 182, 206, 210.

ними обращались более или менее хорошо, где их сначала принимали радушно, а после опять подвергали мучениям и изгоняли, как «обременительных» иностранцев. Это—обычная судьба таких поселений чужих купцов, принадлежащих к слабым народностям, оседающим в сильных государствах.

«Диаспора», рассеяние иудеев по всему миру, ведет свое начало не от разрушения Иерусалима римлянами и даже не от вавилонского пленения. Она начинается еще раньше и представляет естественное следствие торговли,—явление, которое отличает не только иудеев, но и большинство торговых наций. Но все же сельское хозяйство оставалось у израильтян точно так же, как и у большинства этих народов, главным занятием вплоть до изгнания. Торговля искони составляла для кочевников только побочное занятие. Когда они осели и развилось общественное разделение труда, когда странствующий купец и привязанный к земле крестьянин стали различными лицами, число купцов оставалось относительно незначительным: характер народа определялся еще крестьянством. Число живших на чужбине израильтян в сравнении с числом оставшихся на родине было, во всяком случае, не велико. В этом отношении евреи ничем не отличались от других народов.

Но они жили в таких условиях, при которых ненависть к иностранцам и сильное национальное чувство, или даже чувствительность, развивающиеся в душе купца, передаются остальной массе народа в более сильной степени, чем это обыкновенно бывает у крестьянских народов.

6. Ханаан- дорога народов.

Мы видели уже, какое значение имела Палестина для торговли Египта, Вавилонии, Сирии. И уже с давних пор эти страны старались овладеть ею.

В борьбе против упомянутых уже гиксов (от 1800 до 1530 г.г. до Р. Х.) у египтян развился воинственный дух, и в то же время гиксы в сильной степени развили сношения между Египтом и Сирией. Поэтому, после изгнания гиксов, в Египте возникло стремление к расширению своего военного владычества и, главным образом, стремление овладеть торговой дорогой на Вавилон. Египтяне добрались до Евфрата и заняли Палестину и Сирию. Из последней страны они очень скоро были выгнаны хеттитами, в Палестине же они удержались дольше, от пятнадцатого до двенадцатого столетия до Р. Х. Они занимали там целый ряд укрепленных мест, в том числе и Иерусалим.

Но в конце концов военное могущество Египта ослабело, и после двенадцатого столетия он уже не мог удержать за собой Палестину. В то же время хетты были ослаблены начавшейся борьбой с ассирийцами и не могли уже продолжать свое дальнейшее передвижение на юг.

Так образовался перерыв в чужеземном владычестве в Палестине. Им воспользовалась группа бедуинских племен, известная под общим именем израильтян, чтобы вторгнуться в Палестину и постепенно овладеть ею. Не успели они еще закончить это завоевание, еще кипела горячая борьба между ними и первоначальными жителями Палестины, как в тылу израильтян показались новые враги, стремившиеся за ними в «обетованную землю». А в то же время с фронта на них напирал новый противник, жители равнины, которая отделяла от моря горную область, занятую израильтянами. Это были филистимляне, которые были сильно встревожены вторжением такого воинственного народа, как израильтяне. С другой стороны, морское побережье должно было особенно сильно привлекать к себе именно израильтян. Ведь там проходила главная дорога, соединявшая Египет с севером. Кто господствовал над нею, тот господствовал почти над всей внешней торговлей Египта с севером и востоком.

Морская торговля Египта на Средиземном море была тогда еще очень незначительна. И если жители горных высот, шедших параллельно с долиной, представляли собою воинственное и хищническое племя, то они должны были служить постоянной угрозой для торговли, направлявшейся из Египта и в Египет, и для богатств, получаемых от этой торговли. А они, действительно, были воинственны и всегда готовы на грабеж. Мы имеем много известий об образовании разбойничьих банд среди израильтян. В книге Судей 11, 3 рассказывается об Иевфае, что «к нему собирались бобыли, и ушли вместе с ним». Там же сообщается о частых разбойничьих набегах на страну филистимлян. Так на Самсона «сошел дух Господень, и пошел он в Аскалон, и убил там тридцать человек. И снял с них одежды, чтобы уплатить проигранное пари» (Судьи 14,19). О Давиде также рассказывается, что он сначала был атаманом разбойничьей банды; «собирались к нему все притесненные заимодавцами, все угнетенные и все недовольные, и стал он начальником над ними. И было у него таких до четырехсот человек» (I, Самуил 22, 2).

Неудивительно, что между филистимлянами и израильтянами тянулась почти постоянная война, и что первые употребляли все усилия, чтобы укротить своих неудобных соседей. Теснимый с одной стороны бедуинами, а с другой—фили-

стимлянами, Израиль попадает в зависимость и нужду. Он терпел от филистимлян поражения и потому еще, что горная область, в которой он жил, развивала приходский дух, разъединяла отдельные племена, тогда как равнина способствовала объединению различных общин и племен филистимлян в одно целое. Беды Израиля кончились лишь тогда, когда сильной царской власти Давида удалось слить различные племена Израиля в одно целое.

Филистимляне были побеждены, а вместе с этим были завоеваны также последние укрепленные города в горном Ханаане, до тех пор не поддававшиеся израильтянам, в том числе Иерусалим, очень сильная, почти неприступная крепость, оказавший самое упорное сопротивление израильтянам и доминировавший над всеми входами в Палестину с юга. Он сделался столицей царства и местопребыванием союзного фетиша, ковчега завета, в котором обретался бог войны, Ягве.

Давид приобрел теперь господство над всей торговлей между Египтом и Севером. Полученная таким путем богатая прибыль в свою очередь дала ему возможность увеличить свое военное могущество и расширить пределы своего государства на север и на юг. Он покорил все хищнические племена бедуинов вплоть до Красного моря, обезопасил все торговые дороги, шедшие к этому морю. А так как израильтяне ничего не смыслили в судостроении, то он, при помощи финикиян, начал вести на Красном море торговлю, которая до того совершалась между южной Аравией (Савой) и севером сухим путем. Это был золотой век Израиля, которому его положение обеспечивало господство над всеми важнейшими торговыми дорогами того времени и доставляло огромные богатства и политическое могущество.

И между тем это самое положение стало для него источником гибели. Экономическое значение его не могло, конечно, остаться скрытым для соседних крупных государств. Чем больше страна расцветала при Давиде и Соломоне, тем больше она должна была возбуждать жадность окружавших ее соседей, военная сила которых как раз тогда же начала опять возрастать—в Египте в особенности, потому что крестьянская милиция была заменена наемниками, которые лучше годились для наступательной войны. Чтобы надолго овладеть Палестиной, у Египта нехватало достаточно сил. Но тем хуже приходилось Израилю. Вместо того чтобы попасть в постоянную зависимость от какой-нибудь великой державы, могущество которой обеспечивало бы ему мир и защиту от внешних врагов, он стал яблоком раздора между враждовавшими египтянами и сирийцами, а позже и ассирийцами. Палестина превра-

тилась в арену, на которой происходили войны этих враждебных государств. К опустошительному действию войн, которые Израиль вел в собственных интересах, присоединялись опустошения, причиняемые большими армиями, боровшимися за интересы, совершенно чуждые израильтянам. И тягости, которые теперь временами возлагались на израильтян в силу политической зависимости и необходимости платить дань, мало смягчались тем обстоятельством, что они накладывались не всегда одним и тем же повелителем, что каприз военного счастье менял этих повелителей довольно часто: наоборот, считая свое положение непрочным, каждый из них старался выколотить как можно больше в возможно короткий срок.

Палестина находилась тогда в таком же положении, как Польша в восемнадцатом столетии или в каком Италия, в особенности Северная Италия, находилась в течение нескольких столетий до девятнадцатого века. Как некогда Палестина, так позже Италия и Польша оказались не в состоянии вести собственную политику и превратились в военную арену и объект эксплоатации для иностранных государств—Польша для России, Пруссии, Австрии, Италия—для Испании, Франции, Германской империи, а позже и Австрии. Как в Италии и Польше, так и в Палестине мы встречаем национальное раздробление, возникающее в силу одной и той же причины: в Палестине, как и в Италии, различные части страны подвергались самым различным влияниям со стороны соседей. Северная часть занятой израильтянами области подвергалась больше всего опасности со стороны сирийцев, а затем ассирийцев и подпадала под их господство. Южная часть, Иерусалим с своей территорией, занятая преимущественно коленом Иуды, подвергалась опасности со стороны Египта и попадала в зависимость от него. Поэтому, внешняя политика Израиля в тесном смысле этого слова определялась другими мотивами, чем внешняя политика Иудеи. Это различие в внешней политике было главной причиной, почему Израиль раскололся на два царства в противоположность тому времени, когда требование той же внешней политики заставили все двенадцать колен объединиться против общего врага, угрожающего им всем в одинаковой степени, против филистимлян.

Но и в другом отношении аналогичная ситуация вызывала в Палестине такие же следствия, как в Италии и Польше: во всех этих странах мы встречаем одинаковый шовинизм, одинаковую национальную чувствительность, одинаковую ненависть к иностранцам—все это в размерах более крупных, чем те, в которых эти чувства, при наличности национальных различий, развивались у других народов в соответствующую

эпоху. И этот шовинизм должен тем сильнее расти, чем дольше длится для страны это невыносимое положение, при котором она является игрушкой произвола и ареной хищнических походов своих крупных соседей.

При том значении, которое, в силу уже упомянутых причин, на Востоке приобрела религия, шовинизм должен был проявиться и в ней. Интенсивный торговый оборот с соседями приносил в страну их религиозные воззрения, культы и изображения их богов. С другой стороны, ненависть к иностранцам должна была превращаться в ненависть к их богам, не потому, что в их существовании сомневались, а, наоборот, именно потому, что в них видели наиболее действительных пособников врага.

Но в этом отношении евреи ничем не отличаются от других народов Востока. Национальным богом гиксов в Египте был Сутех. Когда египтянам удалось их прогнать, то должен был удалиться и бог их: он был отожествлен с богом тьмы, Сетом или Сутехом, к которому египтяне относились с отвращением.

Патриоты Израиля и их вожди, пророки, должны были относиться к чужим богам с такой же ненавистью, с какой немецкие патриоты относились при Наполеоне к французским модам и употреблению французских слов в немецком языке.

7. Борьба классов в Израиле.

Но патриоты не ограничились одной ненавистью к иностранцам. Они должны были стремиться возродить государство, придать ему высшую силу.

В такой же мере, как и внешняя опасность, росло в израильском государстве и социальное разложение. Расцвет торговли со времени Давида приносил в страну большие богатства. Но как и всюду в древнем мире, так и в Палестине сельское хозяйство составляло основу общества, а землевладение—наиболее почетную и обеспеченную форму собственности. Как и в других странах, так и в Палестине разбогатевшие элементы старались приобрести землю или, если они уже имели ее, увеличить площадь своего землевладения. Возникает стремление к образованию латифундий. Этот процесс ускорялся еще разорением крестьянства, которое, при новых условиях, совершалось так же быстро, как и в других местах. Если прежде войны израильтян носили местный характер и были непродолжительны, так что отвлекали крестьянина-солдата не надолго и недалеко от его участка, то положение дела изменилось, когда Израиль стал большим государством и втянулся

в войны окружавших его государств. Военная служба разоряла крестьян и ставила их в зависимость от богатого соседа, выступавшего теперь, как ростовщик. Он мог прогнать крестьянина с участка или оставить его, но уже как кабального раба, который должен отработать свой долг. Последний способ пользовался предпочтением, так как о рабах чужеземцах мы в Палестине слышим очень мало. Чтобы рабы путем покупки были не только дорого стоющей роскошью в домашнем хозяйстве, чтобы рабы явились выгодным помещением для денег в области производства, необходимы постоянные, счастливые войны, доставляющие многочисленных и дешевых рабов. Об этом у израильтян не было и речи. Они скорее принадлежали к народам, которые доставляли рабов, а не обращали в рабство. Поэтому владельцы латифундий, нуждавшиеся в дешевых и зависимых рабочих силах, предпочитали долговое рабство своих соплеменников,—систему, которая и теперь еще охотно практикуется в России, после уничтожения крепостного права, помещиками, не имеющими рабов или крепостных.

Чем дальше подвигалась эта эволюция, тем больше, вместе с свободными крестьянами, исчезала военная сила Израиля и его способность сопротивления по отношению к внешним врагам. Поэтому, патриоты соединяются с социальными реформаторами и друзьями народа, чтобы задержать этот гибельный процесс. Они призывают народ и царей одинаково к борьбе против чужих богов и против врагов крестьян в родной стране. Они пророчат гибель государства, если не удастся положить конец угнетению и разорению крестьянства.

«Горе вам,—взывает Исаия,—приобретающие дом к дому, присоединяющие поле к полю, пока не останется ни одного свободного места, чтобы вы одни только могли жить на земле. Я слышал от Господа Саваофа: истинно говорю вам, многие дома будут опустошены, большие и хорошие останутся без жителей» (Исаия 5, 8 и 9).

А пророк Амос возвещал:

«Выслушайте слово сие, телицы жирные, что на горе Самарийской, вы, притесняющие бедных, отталкивающие жаждущих, говорящих своему господину: дай нам пить! Клянется Ягве святостью своей: истинно говорю вам, придут на вас дни, когда увезут вас на кораблях и потомков ваших на рыбачьих лодках». «Выслушайте это вы, поглощающие бедных и губящие голодных. Вы, которые говорите: пусть только пройдет новолуние, чтобы мы могли продать хлеб, и суббота, чтобы мы могли продать плоды, и мы уменьшим меры, увеличим цену и будем кривить неверными весами, будем покупать неимущих за деньги и бедных за пару обуви, и продавать вы-

севки за пшеницу. Клянется Ягве славою Якова, воистину не забуду я им дел их! Не от них ли поколебалась земля и восплакали все живущие на ней?» (Амос 8, 4—8).

Что имущие и господствующие классы пользовались правительственным аппаратом для того, чтобы санкционировать при помощи законов новый порядок, ясно вытекает из непрестанных жалоб пророков на существующее право: «Горе тем судьям,—взывает красноречивый Исаия,—которые произносят несправедливые приговоры и тем, которые пишут несправедливые решения, чтобы отказать бедному в суде и силой отнять право у моего народа» (Исаия 10, 1). «Сион искупится правосудием» (Исаия 1, 27). «Не ложь ли пустую изрекают наши книжники?» «Вы между тем суд превращаете в яд и плод правды в отраву» (Амос 6, 12) [1]).

Счастливы пророки, что они не жили в Пруссии или Саксонии! Иначе не миновать бы им процессов за оскорбление, за возбуждение к классовой вражде и по обвинению в государственной измене!

Но, несмотря на всю силу этой агитации, несмотря на то, что она вырастала из самых настоятельных нужд, она все же оставалась безуспешной или не сопровождалась никаким прочным успехом, если даже пророкам удавалось иногда добиться каких-нибудь постановлений для смягчения нужды или уравнения социальных противоположностей. Они стремились вновь реставрировать прошлое, задержать ход экономического развития. Это было невозможно точно так же, как заранее были осуждены на неудачу аналогичные стремления Гракхов в Риме. Падение крестьянства, а вместе с ним и государства, совершалось так же неуклонно, как и позже в Риме. Но падение государства в маленьком Израиле не являлось таким медленным умиранием, как в Римской мировой империи. Могущественные противники нанесли ему смертельный удар задолго до того, как иссякли все его силы. Этими противниками были ассирийцы и вавилоняне.

8. Падение Израильского царства.

Ко времени Тиглат Пилесара I (около 1115—1050 до Р. Х.) ассирийцы, с маленькими перерывами, начинают свою завоевательную политику, которая все ближе придвигает их к Ханаану. Но эти могучие завоеватели ввели новый метод обращения с побежденными, который для израильтян оказался в высшей степени гибельным.

[1]) M. Beer, Ein Beitrag zur Geschichte des Klassenkampfs im hebräischen Alterthum, „Neue Zeit, XI, 1, S. 447.

В кочевнический период развития весь народ был в одинаковой степени заинтересован в военном походе, из которого каждый извлекал выгоду, так как он имел целью простой грабеж или завоевание плодородной страны, к которой победители оседали, как аристократические эксплоататоры туземного народа.

В период оседлого земледелия масса населения, крестьяне и ремесленники, нисколько не были заинтересованы в завоевательной войне, но тем больше—в успешной оборонительной, так как в случае поражения им грозила потеря свободы и земли. Напротив, представители торговли, купцы, высказывались за воинственную внешнюю политику, так как они желали обеспечить за собою торговые дороги и рынки за границей, а это возможно было только путем военного захвата некоторых пунктов. К воинственной политике толкали также землевладельцы, жаждавшие новых земель и новых рабов, и не менее воинственно были настроены цари, которые не прочь были увеличить государственные доходы.

Но при отсутствии постоянного войска и бюрократии, которая не была связана с землей, и потому легко передвигалась куда угодно, продолжительное занятие и управление побежденной страной были на этой стадии едва возможны. Победитель довольствовался обыкновенно тем, что, основательно разграбив и ослабив побежденный народ, брал от него обещание верности и облагал данью, но оставлял господствующие классы покоренной страны в том же положении и не производил никаких изменений в ее политическом устройстве.

Но это имело ту невыгоду, что побежденный пользовался первым удобным случаем, чтобы сбросить с себя ненавистное иго. Тогда являлась необходимость в новом походе, чтобы покорить опять мятежников, а это, конечно, ни могло обойтись без варварского усмирения «восстания».

Ассирийцы додумались до другой системы, которая обещала их завоеваниям большую прочность: там, где они наталкивались на упорное сопротивление, или где они имели опыт с повторными восстаниями, они парализировали силы побежденного народа таким путем, что они отнимали у него голову, т.-е. отнимали у него господствующие классы. Ассирийцы просто напросто отбирали самые знатные, богатые, образованные и военноспособные элементы, в особенности столицы, и отсылали их в отдаленную местность, где они, оторванные от своей подпочвы, подчиненных классов, были совершенно бессильны. Оставшиеся на родине крестьяне и мелкие ремесленники представляли плохо связанную массу, неспособную оказать какое-нибудь сопротивление завоевателям.

Первым ассирийским царем, который проник в собственную Сирию (Алеппо, Хамет, Дамаск), и в то же время первым, кто сообщает нам об Израиле, был Салманассар II (859—825 до Р. Х.). В написанном клинописью отчете за 842 г. он упоминает о дани, платимой царем израильским, Иоасом. И посылка этой дани иллюстрируется рисунком. Это самое древнее изображение израильтян, какое только дошло до нас. С этого времени Израиль приходит в все более тесное соприкосновение с Ассирией, то платя дань, то вновь поднимая восстание, тогда как описанная практика переселения верхнего слоя побежденного и в особенности вновь восставшего народа все больше развивалась у сирийцев. И явилось только вопросом времени, когда Израилю будет уготована такая же гибель в борьбе с непобежденными и, повидимому, непобедимыми ассирийцами. Не нужно было обладать большим пророческим даром, чтобы предвидеть этот конец, так живо предсказанный иудейскими пророками.

Для северного царства наступил конец при Осии, который, в надежде на помощь Египта, отказал ассирийцам в дани, в 724 г. Но Египет не прислал никакой помощи. Салманассар IV направился в Израиль, победил и взял в плен Осию, осадил столицу Израильского царства, Самарию, которая, после трехлетней осады, взята была уже преемником Санхериба, Саргоном (722). «Цвет» населения (Велльгаузен), 27.290 человек, согласно ассирийским известиям, были теперь уведены и расселены в ассирийских и мидийских городах. Вместо них ассирийский царь привел людей из непокорных вавилонских городов «и поселил их в городах Самарийских вместо сынов израилевых. И они владели Самарией, и стали жить в городах ее». (Вторая книга Царств, 17, 24).

Следовательно, не все население северных десяти колен Израиля было уведено, а только наиболее знатные жители городов, которые после были заселены чужеземцами. Но и этого было достаточно, чтобы положить конец национальности этих десяти колен. Крестьянин сам по себе не в состоянии создать новое государство. А переселенные в Ассирию и Мидию израильские горожане через несколько поколений исчезли в новой среде, совершенно растворившись в ней.

9. Первое разрушение Иерусалима.

Только Иерусалим, с своим округом, Иудеей, напоминал еще своим существованием об Израиле. Казалось, что этот маленький остаток скоро разделит судьбу всей большой массы, и имя Израиля исчезнет с поверхности земли. Но не ассирийцам суждено было взять и разрушить Иерусалим.

Правда, то обстоятельство, что войско ассирийского царя, Санхериба, направлявшееся против Иерусалима (702), вынуждено было, вследствие беспорядков в Вавилоне, вернуться домой, и что Иерусалим был таким образом спасен, представляло только простую отсрочку. Иудея оставалась ассирийским вассалом, который мог быть уничтожен в любой момент.

Но со времени Санхериба внимание ассирийцев все более отвлекается на север, где воинственные номады, киммерийцы, мидяне, скифы, все сильнее напирали и где требовалось концентрировать все больше войск, чтобы отбить их натиск. Скифы вторгнулись в Переднюю Азию в 625 г., но, ограбив и опустошив всю страну до границы Египта, через 28 лет опять исчезли, не основав собственного государства. Но вторжение их не осталось бесследным: оно потрясло ассирийскую монархию до ее оснований. Мидяне могли теперь нападать на нее с большим успехом. Вавилон отделился и стал самостоятельным, Египет использовал вновь создавшееся положение, чтобы овладеть Палестиной. Иудейский царь Иосия был разбит египтянами при Мегидо и убит (609), после чего Нехао, египетский фараон, посадил в Иерусалиме Иоакима, как своего вассала. Наконец, в 606 г. Ниневия была разрушена соединенными силами мидян и вавилонян. Ассирийской монархии был положен конец.

Но Иудея вовсе не была спасена. Вавилония пошла по следам Ассура и сейчас же сделала попытку овладеть дорогой в Египет. При этом вавилоняне под предводительством Навуходоносора наткнулись на Нехао, который пробрался до северной Сирии. В сражении при Кархемыше (605) египтяне были разбиты наголову, и Иудея скоро после этого стала вассалом Вавилона. Так она переходила из рук в руки, постепенно теряя всякую самостоятельность. Поддавшись внушениям Египта, Иудея в 597 г. отказала Вавилону в дани. Но это возмущение прекратилось почти без всякой борьбы. Иерусалим был осажден Навуходоносором и сдался на его милость.

«И пришел Навуходоносор, царь Вавилонский, к городу, когда рабы его осаждали его. И вышел Иоаким, царь Иудейский, к царю Вавилонскому, он и мать его и рабы его, и князья его, и придворные его, и взял его царь Вавилонский в восьмой год своего царствования. И вывез оттуда все сокровища дома Господня и сокровища царского дома, и изломал, как изрек Господь, все золотые сосуды, которые Соломон, царь Израилев, сделал в храме Господнем; и выселил весь Иерусалим, и всех князей, и все храброе войско (десять тысяч было переселенных) и всех художников и строителей: никого не осталось, кроме бедного народа земли. И переселил он Иоакима в Вави-

лон; и мать царя, и жен царя, и придворных его, и сильных земли отвел на поселение из Иерусалима в Вавилон. И все войско, семь тысяч и художников и строителей тысячу, всех храбрых, ходящих на войну, отвел царь Вавилонский на поселение и Вавилон» [1]).

Следовательно, Вавилон и тут шел по стопам Ассирии. Но и здесь уведен был не весь народ, а только царский двор, аристократы, военные и богатые горожане, всего 10.000 человек. «Бедный народ земли», а также и города, остались в Иудее. С ним осталась, конечно, и часть господствующих классов. Впрочем, Иудея еще не была тогда окончательно уничтожена. Вавилон дал ей нового царя. Но тогда повторилась старая игра, на этот раз последняя. Египтяне опять уговорили нового царя, Седекию, отложиться от Вавилона.

После этого Навуходоносор снова двинулся к Иерусалиму и, овладев им, положил конец существованию непокорного города (586), который к тому же, вследствие своего господствующего положения на дороге из Вавилона в Египет, мог причинять не мало хлопот.

«Пришел Невузардан, начальник телохранителей, раб царя Вавилонского, в Иерусалим, и сжег дом Ягве, и дом царя, и все дома в Иерусалиме, и все дома большие сжег огнем. И стены вокруг всего Иерусалима разрушило все войско халдейское, бывшее у начальника телохранителей. *И прочий народ, оставшийся в городе* и переметчиков, которые передались царю Вавилонскому и прочий простой народ выселил Невузардан, начальник телохранителей. Но нескольких из бедного народа земли оставил начальник телохранителей *работниками в виноградниках и землепашцами*» [2]).

То же самое сообщается у Иеремии (39, 9—10): «А остаток народа, оставшийся в городе, и перебежчиков, которые перешли к нему, и прочих оставшихся из народа, Невузардан, начальник телохранителей, переселил в Вавилон. Бедных же из народа, которые ничего не имели, Невузардан, начальник телохранителей, оставил в земле Иудейской и дал им тогда же виноградники и поля».

Следовательно, крестьянские элементы остались на родине, да и не имело бы никакого смысла оставить страну совершенно без жителей, без землепашцев. Она не могла бы тогда платить никаких податей. Вавилоняне, очевидно, хотели, как и в других случаях, увести с собою ту часть населения, которая связывала его в нацию и руководила им, следовательно,

---

[1]) Вторая книга Царств 24, 11 - 16.
[2]) Вторая книга Царств 25, 8—12.

могла стать опасной для вавилонского владычества. Крестьяне сами по себе умели только в редких случаях освободиться от чужого господства.

Факт, сообщаемый в 39 главе Иеремии, становится вполне понятным, если мы вспомним процесс образования латифундий, который имел место также и в Иудее. Латифундии были раздроблены и отданы экспроприированным крестьянам, или кабальные рабы и арендаторы были превращены в свободных собственников земли, которую они обрабатывали. Их повелители и были как раз вождями Иудеи в борьбе против Вавилона.

По ассирийским известиям население Иудеи при Санхерибе составляло 20.000 человек, не считая Иерусалима, в котором насчитывали 25.000 человек. Число более крупных землевладельцев определялось в 15.000. Из них 7.000 были уведены Навуходоносором уже после первого завоевания Иерусалима [1]). Осталось, следовательно, 8.000. Несмотря на это, во второй книге Царств 24, 14, сообщается, что уже тогда остался только «бедный народ». После разрушения Иерусалима были уведены и эти 8.000. Их виноградники и поля были отданы «бедным из народа, которые ничего не имели».

Во всяком случае и теперь увели не весь народ, а только жителей *Иерусалима*. Крестьянское население в огромном большинстве своем осталось на родине. Но оставшиеся перестали составлять особое иудейское государство. Вся национальная жизнь иудейства теперь концентрировалась в изгнании, у переселенных горожан.

Эта национальная жизнь получила теперь своеобразную окраску в соответствии с своеобразным положением этих городских иудеев. Если израильтяне до той поры представляли народ, ничем особенным не отличавшийся от других соседних народов, то остатки его, продолжавшие жить особенной национальной жизнью, превратились в народ, которому не было подобного. И не со времени разрушения Иерусалима римлянами, а уже со времени первого разрушения его Навуходоносором, начинает развиваться аномальное положение иудейства, делающее из него самое оригинальное явление во всемирной истории.

---

[1]) Ср. F. Buhl, Die Sozialen Verhältnisse der Israeliten, S. 52, 53.

ГЛАВА ВТОРАЯ.

Иудейство после изгнания.

I. Изгнание.

Казалось, что, после разрушения Иерусалима, Иудею постигнет такая же судьба, как и десять колен Израиля после разрушения Самарии, но та самая причина, которая вычеркнула Израиль из страниц истории, подняла Иудею из невидного ничтожества на степень одного из могущественнейших факторов всемирной истории. Благодаря большей отдаленности от Ассирии, неприступности Иерусалима и вторжению северных номадов в Ассирию, падение Иерусалима совершилось через 135 лет после разрушения Самарии.

Вот почему иудеи подвергались четырьмя поколениями дольше, чем десять израильских племен, всем тем влияниям, которые, как мы указали выше, доводят до высокой степени напряжения национальный фанатизм. И уже в силу одной этой причины иудеи отправились в изгнание, проникнутые несравненно более сильным национальным чувством, чем их северные братья. В том же направлении должно было действовать и то обстоятельство, что иудейство рекрутировалось, главным образом, из населения одного большого города с примыкавшей к нему территорией, тогда как северное царство представляло конгломерат десяти племен, слабо связанных между собою. Иудея, поэтому, представляла более компактную массу, чем Израиль.

Несмотря на это, и иудеи, вероятно, утратили бы свою национальность, если бы они оставались в изгнании так же долго, как десять колен Израиля. Высланный в чужую страну может тосковать по своей родине и с трудом пускает корни в новом месте. Изгнание может даже усилить в нем национальное чувство. Но уже у детей таких изгнанников, родившихся в изгнании, выросших в новых условиях, знающих родину отцов своих только по рассказам, национальное чувство может стать интенсивным только в том случае, когда оно питается бесправием или плохим обращением на чужбине. Если окружающая

среда не отталкивает их, если она не замыкает их насильственным путем, как особенную и презираемую нацию, от остального населения, если последнее не угнетает и не преследует их, то уже третье поколение едва помнит свое национальное происхождение.

Иудеи, переселенные в Ассирию и Вавилонию, находились в сравнительно благоприятных условиях, и они, по всей вероятности, утратили бы свою национальность и слились бы с вавилонянами, если бы они оставались в плену больше трех поколений. Но уже очень скоро после разрушения Иерусалима империя победителей сама зашаталась, и изгнанники начали питать надежду на скорое возвращение в страну своих отцов. Не прошло и двух поколений, как надежда эта исполнилась и иудеи могли вернуться из Вавилона в Иерусалим. Дело в том, что народы, напиравшие с севера на Месопотамию и положившие конец Ассирийской монархии, успокоились только долго спустя. Самыми сильными среди них оказались персидские номады. Персы быстро покончили с обоими наследниками ассирийского владычества, с мидянами и вавилонянами, и восстановили ассирийско-вавилонскую монархию, но в несравненно больших размерах, так как они присоединили к ней Египет и Малую Азию. Кроме того, персы создали армию и администрацию, которая впервые могла образовать солидный базис для мировой монархии, сдерживать ее прочными связями и установить в ее пределах постоянный мир.

Победители Вавилона не имели никакого основания еще дольше удерживать в его пределах побежденных и переселенных туда иудеев и не пускать их на родину. В 538 г. Вавилон был взят персами, не встретившими сопротивления—лучший признак его слабости, и уже через год Кир, царь персидский, дозволил иудеям вернуться на родину. Их пленение длилось меньше 50 лет. И, несмотря на это, они успели до такой степени сжиться с новыми условиями, что только часть их воспользовались разрешением, а немалое число их осталось в Вавилоне, где они чувствовали себя лучше. Поэтому, едва ли можно сомневаться, что иудейство совершенно исчезло бы, если бы Иерусалим был взят одновременно с Самарией, если бы от его разрушения до завоевания Вавилона персами прошло 180, а не 50 лет.

Но, несмотря на сравнительную непродолжительность вавилонского пленения иудеев, оно вызвало глубочайшие изменения в иудействе, оно развернуло и укрепило ряд способностей и зачатков, зародившихся еще в условиях Иудеи, и придало им своеобразные формы в соответствии с своеобразным положением, в которое было теперь поставлено иудейство.

Оно продолжало существовать в изгнании как нация, но как нация без крестьян, как нация, состоящая исключительно из горожан. Это составляет и доныне одно из самых важных отличий иудейства, и именно этим объясняется, как я уже указал в 1890 г. [1]), его существенные «расовые особенности», которые представляют в сущности не что иное, как особенности горожан, доведенные до самой высокой степени вследствие продолжительной жизни в городах и отсутствия свежего притока из среды крестьянства. Возвращение из плена на родину, как мы еще увидим, произвело в этом отношении очень немногие и непрочные изменения.

Но иудейство стало теперь не только нацией *горожан, но* и нацией *торговцев*. Промышленность в Иудее была мало развита, она служила только для удовлетворения простых потребностей домашнего хозяйства. В Вавилоне, где промышленность была высоко развита, иудейские ремесленники не могли много успеть. Военная карьера и государственная служба были для иудеев закрыты вследствие потери политической самостоятельности. Каким же другим промыслом могли заняться горожане, если не торговлей?

Если она и вообще играла большую роль в Палестине, то в изгнании она должна была стать главным промыслом иудеев.

Но, вместе с торговлей должны были также развиваться умственные способности иудеев, навык к математическим комбинациям, способность к спекулятивному и абстрактному мышлению. В то же время национальное горе доставляло развивавшемуся уму более благородные объекты для размышления, чем личная выгода. На чужбине члены одной и той же нации сближались гораздо теснее, чем на родине: чувство взаимной связи по отношению к чужим нациям становится тем сильнее, чем слабее чувствует себя каждый в отдельности, чем больше грозит ему опасность. Социальное чувство, этический пафос становились интенсивнее, и они стимулировали иудейский ум к глубочайшим размышлениям о причинах несчастий, преследовавших нацию, и о средствах, при помощи которых ее можно было бы возродить.

В то же время иудейское мышление должно было получить сильный толчек и под влиянием совершенно новых условий его не могли не поразить величие миллионного города, мировые сношения Вавилона, его старая культура, его наука и философия. Точно так же, как пребывание в Вавилоне на Сене в первой половине XIX-го столетия оказывало благо-

[1]) Das Judenthum, „Neue Zeit“, VIII, S. 23 ff.

творное влияние на немецких мыслителей и вызвало к жизни их лучшие и высшие творения, так и пребывание в Вавилоне на Евфрате в шестом столетии должно было не менее благотворно подействовать на иудеев из Иерусалима и в необычайной степени расширить их умственный кругозор.

Правда, в силу указанных нами причин, как и во всех восточных торговых центрах, лежавших не на берегу Средиземного моря, а в глубине материка, в Вавилоне наука была тесно сплетена с религией и прикреплена к ней. Поэтому, и в иудействе все новые могучие впечатления проявляли свою силу в религиозной оболочке. И, действительно, в иудейство религия тем более должна была выступить на первый план, что, после потери политической самостоятельности, общий национальный культ оставался единственной связью, сдерживавшей и соединявшей нацию, а служители этого культа единственной центральной властью, которая сохранила авторитет для всей нации. В изгнании, где отпала политическая организация, родовой строй, повидимому, получил новую силу [1]). Но родовой партикуляризм не составлял момента, который мог бы связать нацию. Сохранение и спасение нации иудейство искало теперь в религии, и священникам выпала отныне роль вождей нации.

Иудейские священники переняли у вавилонских жрецов не только их притязания, но и многие воззрения культа. Целый ряд библейских легенд имеет вавилонское происхождение: о сотворении мира, о рае, о грехопадении, о вавилонской башне, о потопе. Строгое празднование субботы тоже ведет свое начало из Вавилонии. Только в плену ему начали придавать особенное значение.

«Значение, которое придает Иезекииль святости субботы, представляет *совершенно новое явление*. Ни один пророк до него не настаивает в такой степени на необходимости строго праздновать субботу. Стихи 19, и др. в семнадцатой главе Иеремии представляют позднейшую вставку» [2]).

Даже после возвращения из изгнания, в пятом столетии, проведение субботнего отдыха наталкивалось на величайшие затруднения, «так как он слишком сильно противоречил старым обычаям» [3]).

Следует также признать, хотя это нельзя доказать непосредственно, что иудейское духовенство заимствовало у высокостоявшего вавилонского жречества не только популярные легенды и обряды, но и более возвышенное, духовное понимание божества.

1) Ср. Frank Buhl, Die sozialen Verhältnisse der Israeliten, S. 43.
2) Stade, Geschichte des Volkes Israel. II, S. 17.
3) Stade, l. c., S. 187.

Иудейское понятие о боге долго оставалось очень грубым. Несмотря на все усилия, затраченные позднейшими собирателями и редакторами старых рассказов с целью уничтожить в них все остатки язычества, все же в дошедшей до нас редакции сохранились многочисленные следы старых языческих воззрений.

Следует только вспомнить рассказ о Иакове. Его бог не только помогает ему в различных сомнительных делах, но и затевает с ним единоборство, в котором человек побеждает бога:

«И боролся некто с ним до появления зари; и увидев, что не одолевает его, коснулся сустава бедра Иакова; и вывихнулся сустав бедра Иакова, когда он боролся с ним. И сказал: отпусти меня, потому что взошла заря. Иаков сказал: не отпущу тебя, пока ты не благословишь меня. И сказал ему: как имя твое? Он сказал: Иаков. И сказал: не Иаков будет называться отныне имя твое, но Израиль; потому что ты боролся с богом и с людьми и одолел. И спросил Яков, говоря: скажи имя твое. И он сказал: на что ты спрашиваешь об имени моем? И благословил его там и нарек Яков имя месту: Пенуэл; потому что, говорил он, я видел бога лицом к лицу, и сохранилась душа моя» [1]).

Следовательно, великий некто, с кем победоносно боролся Иаков и у кого он вырвал благословение, был бог, побежденный человеком. Совершенно также в Илиаде боги борются с людьми. Но если Диомиду удается ранить Ареса, то только при помощи Паллады-Афины. А Иаков справляется с своим богом без помощи всякого другого бога.

Если у израильтян мы встречаем очень наивные представления о божестве, то у окружавших их культурных народов некоторые жрецы, по крайней мере, в своих тайных учениях, дошли до монотеизма.

Особенно яркое выражение нашел он у египтян.

«Мы теперь еще не в состоянии проследить в отдельности и расположить в хронологической последовательности все многочисленные блуждания спекулятивной мысли, все фазы, которые проходило развитие мысли у египтян. Мы пока можем сделать только вывод, что, согласно их тайному учению, Хор и Ре, сын и отец, совершенно тождественны, что бог сам себя рождает от своей матери, богини неба, что последняя сама есть порождение, создание единого вечного бога. Ясно и определенно со всеми его последствиями, учение это высказывается только в начале новой империи (после изгнания гиксов в

[1]) Бытие, гл. 32, 25—31.

пятнадцатом столетии), но зачатки его можно проследить до глубокой старины со времени конца шестой династии (около 2500 г.), а основные посылки его приняли законченную форму уже в средней империи (около 2000 г.)».

«Исходным пунктом нового учения является Ану, город Солнца (Гелиополь)» [1]).

Правда, что учение оставалось тайным учением, но однажды оно получило практическое применение. Это случилось еще до вторжения евреев в Ханаан, при Аменхотепе IV, в четырнадцатом столетии до Р. Х. Повидимому, этот фараон вступил в конфликт с жречеством, богатство и влияние которого казались ему опасными. Чтобы бороться с ними, он применил на практике их тайное учение, ввел культ единого бога и ожесточенно преследовал всех других богов, что в действительности сводилось к конфискации колоссальных богатств отдельных жреческих коллегий.

Подробности этой борьбы между монархией и жречеством нам очень мало известны. Она тянулась очень долго, но, спустя сто лет после Аменхотепа IV, жречество одержало полную победу и снова восстановило старый культ богов.

Эти факты показывают, до какой степени были уже развиты монотеистические воззрения в жреческих тайных учениях культурных центров древнего Востока. Мы не имеем никакого основания думать, что вавилонские жрецы отставали от египетских, с которыми они успешно соперничали во всех искусствах и науках. Профессор Иеремиас тоже говорит о «скрытом монотеизме» в Вавилоне. Мардук, творец неба и земли, был также повелитель всех богов, которых он «пас, как овец», или различные божества были только особенными формами проявления единого бога. Вот что говорится в одном вавилонском тексте о различных богах: «Ниниб: Мардук силы. Нергал: Мардук войны. Бель: Мардук правления. Набу: Мардук торговли. Син Мардук: Светило ночи. Самас: Мардук правосудия. Адду: Мардук дождя».

Как раз в то время, когда иудеи жили в Вавилоне, и когда у персов, вступивших в сношения с вавилонянами, появляются признаки, что даже в Вавилоне «возникает своеобразный монотеизм, который имеет большое сходство с фараоновым культом солнца, Аменофиса IV (Аменхотепа). По крайней мере, в подписи, относящейся ко времени до падения Вавилона—в полном соответствии с значением культа луны в Вавилоне—бог луны выступает в такой роли, как бог солнца в культе Аменофиса IV» [2]).

[1]) E. Meyer, Geschichte des alten Ägypten, S. 192, 193.
[2]) H. Winkler, Die babylonische Geisteskultur, 1907, S. 144.

Но если египетские и вавилонские жреческие коллегии были живо заинтересованы в том, чтобы скрывать эти монотеистические взгляды от народа, так как все их влияние и богатство основывались на традиционном политеистическом культе, то в совершенно ином положении находилось жречество Иерусалимского союзного фетиша, ковчега завета.

Со времени разрушения Самарии и северного израильского царства, значение Иерусалима еще до разрушения его Навуходоносором возросло в очень сильной степени. Иерусалим стал единственным крупным городом израильской национальности, зависимый от него сельский округ в сравнении с ним был очень незначителен. Значение союзного фетиша, которое уже с давних пор,—быть может, еще до Давида,— в Израиле и в особенности в Иудее, было очень велико, должно было теперь еще больше возрасти, и он теперь затмил остальные святилища народа так же, как Иерусалим затмил теперь все другие местности Иудеи. Параллельно с этим должно было также возрастать значение священников этого фетиша в сравнении с остальными священниками. Оно не преминуло стать господствующим. Загорелась борьба между сельскими священниками и столичными, которая кончилась тем, что иерусалимский фетиш—быть может, еще до изгнания—приобрел монопольное положение. Об этом свидетельствует история с Второзаконием, «книгой закона», которую один священник Якобы нашел в храме в 621 г. В ней содержалось божественное повеление уничтожить все жертвенники вне Иерусалима, и царь Иосия в точности исполнил этот приказ:

«И оставил жрецов, которых поставили цари Иудейские, чтобы совершать курения на высотах в городах Иудейских и в окрестностях Иерусалима, и кадивших Ваалу, солнцу, луне и созвездиям, и всему воинству небесному... И вывел всех священников из городов Иудейских, и осквернил высоты, на которых совершали курения священники, от Гевы до Вирсавии...» «Также и жертвенник, который в Вефиле, высоту, устроенную Иеровоамом, сыном Наватовым, который ввел Израиля в грех, также и жертвенник тот и высоту он разрушил, и сжег эту высоту и обратил ее в прах» [1]).

Не только жертвенники чужеземных богов, но даже жертвенники самого Ягве, его древнейшие алтари, были таким образом осквернены и уничтожены.

Возможно также, что весь этот рассказ, как и другие библейские рассказы, является только подделкой после-пленной эпохи, попыткой оправдать события, имевшие место уже

[1]) Вторая книга Царств 23, 5, 8, 15.

после возвращения из плена, изображая их, как повторение старых, создавая для них исторические прецеденты или даже раздувая их. Во всяком случае мы можем принять, что еще до изгнания между священниками Иерусалима и провинциальными существовало соперничество, которое иногда приводило к закрытию неудобных конкурентов святилищ. Под влиянием вавилонской философии с одной стороны, национального горя—с другой, а затем, быть может, и персидской религии, которая начала почти одновременно с иудейской развиваться в одном направлении с ней, оказывая влияние на нее и сама подвергаясь ее воздействию—под влиянием всех этих факторов возникшее уже в Иерусалиме стремление священства закрепить монополию их фетиша направилось в сторону этического монотеизма, для которого Ягве не есть уже только исключительный бог одного Израиля, а единый бог вселенной, олицетворение добра, источник всей духовной и нравственной жизни.

Когда иудеи вновь вернулись из плена на родину, в Иерусалим, религия их настолько развилась и одухотворилась, что грубые представления и обычаи культа отсталых иудейских крестьян должны были производить на них отталкивающее впечатление, как языческая скверна. И если им прежде это не удавалось, то теперь священники и начальники Иерусалима могли положить конец конкурирующим провинциальным культам и прочно установить монополию иерусалимского духовенства.

Так возник иудейский монотеизм. Как и монотеизм платоновской философии, он носил этический характер. Но, в противоположность грекам, у иудеев новое понятие о боге возникло не вне религии, его носителем не являлся класс, стоящий вне священства. И единый бог явился не как бог, стоящий вне и над миром старых богов, а, напротив, вся старая компания богов сводилась к одному всемогущему и для жителей Иерусалима ближайшему богу, к старому воинственному, совершенно не этическому, национальному и местному богу Ягве.

Это обстоятельство внесло в иудейскую религию ряд резких противоречий. Как этический бог, Ягве есть бог всего человечества, так как добро и зло представляют абсолютные понятия, имеющие одинаковое значение для всех людей. И как этический бог, как олицетворение нравственной идеи, бог вездесущ, как вездесуща сама нравственность. Но для вавилонского иудейства религия, культ Ягве, был также самой тесной национальной связью, а всякая возможность восстановления национальной самостоятельности была неразрывно связана с

восстановлением Иерусалима. Лозунгом собрания иудейской нации стало построение храма в Иерусалиме, а затем его поддержание. А священники этого храма стали в то же время высшей национальной властью иудеев, и они же больше всего были заинтересованы в сохранении монополии культа этого храма. Таким путем, с возвышенной философской абстракцией единого вездесущего бога, которому нужны были не жертвы, а чистое сердце и безгрешная жизнь, самым причудливым образом сочетался примитивный фетишизм, локализировавший этого бога в определенном пункте, в единственном месте, где можно было, при помощи различных приношений, успешнее всего повлиять на него. Иерусалимский храм остался исключительной резиденцией Ягве, куда стремился всякий набожный иудей, куда были направлены все его стремления.

Не менее странным было и другое противоречие, что бог, который, как источник нравственных требований, общих для всех людей, стал богом всех людей, все же оставался иудейским национальным богом. Это противоречие старались устранить следующим путем: правда, бог есть бог всех людей, и все люди одинаково должны любить и почитать его, но иудеи—единственный народ, который он избрал, чтобы возвестить ему эту любовь и почитание, которому он явил все свое величие, тогда как язычников он оставил во мраке неведения. Именно в плену, в эпоху глубочайшего унижения и отчаяния, зарождается это гордое самопревознесение над остальным человечеством. Прежде Израиль был таким же народом, как все остальные, а Ягве таким же богом, как и другие, быть может, сильнее, чем другие боги, как вообще своей нации отдавалось преимущество перед другими,—но не единственным настоящим богом, как и Израиль не был народом, который один только обладал истиной.

«Бог Израиля был не всемогущий, не самый могущественный среди остальных богов. Он стоял рядом с ними и должен был бороться с ними; и Хамос, и Дагон, и Гадад были такие же боги, как он, правда, менее могущественные, но не менее действительные, чем он сам». «Вот тем, что Хамос, бог твой, даст тебе в наследие, ты владей—говорит Иеффай соседям, захватившим границы,—а всем тем, что завоевал для нас бог наш, Ягве, будем владеть мы» [1]).

После плена положение изменилось. Автор Исаии (главы 40 и след.), писавший в последние годы изгнания или сей-

[1]) Wellhausen, l. c., S. 32.

час же после него [1]), вкладывает в уста Ягве следующие слова:

«Я—Ягве, вот мое имя, и я не дам славы своей другому и хвалы своей идолам... Пойте Ягве новую песнь, похвалу ему с концов земли, вы, плавающие по морю, и все, что наполняет его, острова и жители их; да возвысят голос пустыни и ее города, селения, где живут Кидары; да минуют живущие на скалах и восклицают с вершины гор. Пусть воздадут Ягве славу и пусть возвестят его хвалу на островах» [2]).

Тут нет и речи о каком-либо ограничении Палестиной или даже Иерусалимом. Но тот же автор вкладывает в уста Ягве и следующие слова:

«Но ты, Израиль, раб мой Иаков, избранный мой, потомок Авраама, возлюбленного моего, ты, которого я взял от концов земли и призвал от пределов ее и которому сказал: «ты раб мой, я избрал себя и не отверг тебя, не бойся, потому что я с тобой, не падай духом, потому что я бог твой!.. Воюющие против тебя совершенно уничтожатся, потому что я Ягве, бог твой!.. Я первый на Сионе возвестил: смотри, вот они, дети твои! И Иерусалиму дам я благовестника» [3]).

Это, конечно, странные противоречия, но они были порождены самой жизнью, они вытекали из противоречивого положения иудеев в Вавилоне: они брошены были там в водоворот новой культуры, могущественное влияние которой революционизировало все их мышление, тогда как все условия их жизни заставляли их держаться за старые традиции, как за единственное средство сохранить свое национальное существование, которым они так дорожили. Ведь вековые несчастья, на которые осуждала их история, в особенности сильно и остро развивали в них национальное чувство.

Согласить новую этику с старым фетишизмом, примирить жизненную мудрость и философию всеобъемлющего, охватывавшего многие народы, культурного мира, центр которого находился в Вавилоне, с ограниченностью относившегося враждебно ко всем чужеземцам горного народца—вот что отныне становится главной задачей мыслителей иудейства. И это примирение должно было совершиться на почве религии, стало быть, унаследованной веры. Необходимо было, поэтому, доказать, что новое не ново, а старо, что новая истина чужеземцев, от которой нельзя было запереться, не есть ни новая, ни чужая, но представляет старое иудейское достоя-

[1]) Речь идет о так называемом Второписании, неизвестном авторе (Великий Аноним), глава 40—66 книги пророка Исаии. *Д. Р.*

[2]) Исаия, 42, 8, 10—12.

[3]) Исаия, 41, 8—10, 12, 13, 27.

ние, что, признавая ее, иудейство не топит своей национальности в вавилонском смешении народов, а, напротив, сохраняет и отгораживает ее.

Эта задача была вполне пригодна, чтобы закалить проницательность ума, развить искусство толкования и казуистики, все способности, которые именно в иудействе достигли величайшего совершенства. Но она же наложила особенную печать на всю историческую литературу иудеев.

В данном случае совершался процесс, повторявшийся часто и при других условиях. Он прекрасно разъяснен Марксом при исследовании воззрений восемнадцатого столетия на естественное состояние. Маркс говорит:

«Отдельный и изолированный охотник и рыболов, которым начинают свое исследование Смит и Рикардо, принадлежит к бледным продуктам фантазии восемнадцатого столетия. Это—робинзонады, которые вовсе не являются, как думают историки культуры, реакцией против слишком утонченной культуры и выражают возвращение к плохо понятой естественной жизни. Так же мало, как «Contrat Social» Руссо, который заставляет вступать друг с другом в договоры свободных от природы людей, основывается на таком натурализме. Это—только видимость и только эстетическая видимость маленьких и больших робинзонад». В основе их лежит «скорее предвосхищение буржуазного общества, которое подготовлялось с шестнадцатого столетия и в восемнадцатом приближалось исполинскими шагами к своему совершеннолетию. В этом обществе свободной конкуренции индивидуум является свободным от всех естественных уз и т. д., которые в предыдущие исторические периоды делали его придатком определенного, ограниченного, человеческого конгломерата. Пророкам восемнадцатого столетия, на плечах которых стоят еще Смит и Рикардо, этот индивидуум восемнадцатого столетия—продукт разложения феодального общества, с одной стороны, нового, развивающегося со времени шестнадцатого столетия, способа производства, с другой—мерещится, как *идеал*, жизнь которого протекала якобы в прошлом. Не как *результат исторического процесса*, а как *исходный пункт истории*. Так как этот индивидуум мыслился ими как сообразный с природой, и вполне соответствовал их представлению о человеческой природе, то он являлся не как исторически возникший продукт, а как данный самой природой. Эта иллюзия была до сих пор свойственна каждой новой эпохе» [1]).

[1]) Маркс, „Einleitung zu einer Kritik der politischen Oekonomie", перепечатано во втором новом издании „Zur Kritik der politischen Oekonomie", Stuttgart, 1907, S. XIII—XIV.

Этой иллюзии также поддавались и мыслители, которые в плену и после плена развивали идею монотеизма и иерократии в иудействе. Эта идея являлась для них не исторически возникшей, а данной с самого начала, она была для них не «результат исторического процесса», а «исходный пункт истории». Последняя интерпретировалась в том же смысле и тем легче подвергалась процессу приспособления к новым нуждам, чем больше она являлась простым устным преданием, чем меньше она была засвидетельствована документально. Вера в единого бога и господство в Израиле священников Ягве отнесена была к началу истории Израиля; что же касается политеизма и фетишизма, существование которых нельзя было отрицать, то в них видели позднейшее уклонение от веры отцов, а не первоначальную религию, которой они были фактически.

Эта концепция имела еще то преимущество, что ей, как и самопризнанию избранным народом бога, присущ был в высшей степени утешительный характер. Если Ягве был национальным богом Израиля, то поражение народа были поражениями его бога, следовательно, он оказывался в борьбе с другими богами несравненно слабейшим, и тогда являлись все основания сомневаться в Ягве и в его священниках. Совершенно иначе, если, кроме Ягве, не было других богов, если Ягве избрал израильтян из среды всех народов, и они отплатили ему неблагодарностью и отречением. Тогда все злоключения Израиля и Иудеи превращались в справедливые наказания за их грехи, за неуважение к священникам Ягве, следовательно, в доказательство не слабости, а гнева бога, который не дает безнаказанно смеяться над собой. На этом же основывалось убеждение, что бог сжалится над своим народом, сохранит и спасет его, если он только опять выкажет полное доверие к Ягве, его священникам и пророкам. Чтобы национальная жизнь не умерла, такая вера являлась тем более необходимой, чем безнадежнее было положение маленького народца, этого «червя Иакова, маленького Израиля» (Исаия 41, 14), среди враждебных могущественных противников.

Только сверхъестественная, сверхчеловеческая, божественная сила, посланный богом спаситель, Мессия, мог еще избавить и спасти Иудею и сделать ее в заключение господином над всеми народами, которые теперь ее подвергали мукам. Вера в Мессию зарождается вместе с монотеизмом и тесно связана с ним. Но именно поэтому Мессия мыслился не как бог, а как богом посланный человек. Ведь он должен был основать земное царство, не божье царство,—иудейское мы-

шление не было еще настолько абстрактным,—а иудейское царство. В самом деле уже Кир, отпустивший иудеев из Вавилонии и отославший их в Иерусалим, называется помазанником Ягве, Мессией (Исаия 45, 1).

Не сразу, конечно, и не мирным путем совершался в иудейском мышлении этот процесс изменения, которому самый могучий толчок дан был в изгнании, но который, наверное, не закончился там. Мы должны думать, что он выражался в страстной полемике на подобие пророков, в глубокомысленных сомнениях и размышлениях, как в книге Иова, и, наконец, в исторических повествованиях, как различные составные части Пятикнижия Моисея, которое было составлено в эту эпоху.

Лишь долго спустя после возвращения из плена закончился этот революционный период. Определенные догматические, религиозные, юридические и исторические воззрения победоносно пробивали себе дорогу: правильность их была признана духовенством, достигшим господства над народом, и самой народной массой. Определенный цикл сочинений, соответствовавших этим воззрениям, получил характер древних и священных писаний и был в этом виде передан потомству. При этом пришлось употребить не мало усилий, чтобы, путем основательной «редакции», купюр и вставок, внести единство в различные составные части все еще полной противоречий литературы, которая в пестром многообразии соединяла старое и новое, верно понятое и плохо понятое, истину и выдумку. К счастью, несмотря на всю эту «редакционную работу», в «Ветхом Завете» сохранилось так много первоначального, что, хотя и с трудом, можно все-таки под густыми пластами различных изменений и подделок различить главные черты старого, до-пленного еврейства, того еврейства, по отношению к которому новое иудейство является не продолжением, а его полной противоположностью.

2. Иудейская диаспора.

В 538 г. вавилонские иудеи получили от Кира разрешение вернуться в Иерусалим. Но мы уже видели, что не все воспользовались этим разрешением. Да и как могли бы они все устроиться на родине? Город был разрушен, и ушло не мало времени, пока он снова был отстроен и укреплен, пока построен был храм Ягве. Но и тогда не все иудеи могли рассчитывать там на выгодное занятие. И тогда уже, как и теперь, крестьянин охотно уходил в город, зато переход горожанина к сельскому хозяйству совершался и редко и с большим трудом.

Сомнительно, чтобы иудеи научились в Вавилоне каким-нибудь ремеслам, для этого они жили там слишком короткое время. Иудея не приобрела политической самостоятельности, она оставалась в зависимости сначала от персов, затем, со времени Александра Великого, от греков, наконец, после короткого периода самостоятельности и различных опустошительных переворотов, она попала под верховенство римлян. Для воинственной монархии, приобретающей богатства путем порабощения и разграбления более слабых соседей, отсутствовали совершенно всякие необходимые условия.

Если поэтому после плена иудеи не могли много рассчитывать на земледелие, на промышленность, на военную службу, то большинству из них, как и в Вавилоне, оставалось заняться только торговлей. И они занялись ею тем охотнее, что они уже веками развивали все необходимые для этого духовные способности и знания.

А между тем именно со времени вавилонского пленения, в области политики и торговли совершались коренные изменения, которые должны были оказать очень гибельное влияние на коммерческое положение Палестины.

Крестьянское сельское хозяйство и даже ремесло являются в высшей степени консервативными занятиями. Лишь очень редко делаются в них технические улучшения, и они прививаются очень медленно, пока отсутствует стимул конкуренции, как это обычно случается при примитивных условиях. Пока, при нормальном ходе вещей,—следовательно, оставляя в стороне неурожаи, эпидемии, войны и другие массовые бедствия,—каждый работник, хозяйствующий традиционным способом, уверен в куске хлеба, до тех пор все новое, неиспробованное, может стать причиной неудач и потерь.

Технический прогресс в крестьянском хозяйстве и в ремесле развивается поэтому не самопроизвольно, а под влиянием торговли, привозящей из чужих стран новые продукты, новые приемы производства, которые стимулируют изобретательность и, в конце концов, ведут к изобретению новых выгодных культур и методов.

Гораздо менее консервативной является торговля; она выводит человека из рамок местной профессиональной ограниченности, она заставляет его относиться критически ко всем родным традициям, давая ему возможность сравнить их с тем, что достигнуто в других местах при других условиях. Гораздо раньше, чем земледелец и ремесленник, купец знакомится с давлением конкуренции, так как в больших торговых центрах он встречается с конкурентами самого различного национального происхождения. Он вынужден таким образом

стремиться все к новому, прежде всего, к улучшению средств сообщения и расширению круга торговых сношений. Пока сельское хозяйство и промышленность ведутся не на основе капиталистического способа производства и не подверглись преобразованию под влиянием развития науки, до тех пор только торговля является революционным фактором в области экономии. В особенности же приходится это сказать о морской торговле. Морское судоходство в гораздо большей степени, чем сухопутная торговля, позволяет совершать большие путешествия и приводит в соприкосновение самые различные народы. На первых стадиях развития человеческой культуры море отделяет народы в более сильной степени, чем суша, и делает развитие их более своеобразным и самостоятельным. Когда затем развивается морское судоходство и приводит в соприкосновение друг с другом до того времени совершенно изолированные народы, то при этом очень часто сталкиваются гораздо более резкие противоположности, чем при сухопутной торговле. Но морское судоходство предполагает более высокую степень развития техники, и морская торговля поэтому развивается гораздо позднее, чем сухопутная торговля: чтобы построить крепкое морское судно, требуется более высокая степень господства над природой, чем для приручения верблюда или осла. С другой стороны, именно большая прибыль, доставляемая морской торговлей, развитие которой возможно только на основе высокой техники судостроения, является одним из самых сильных побуждений развивать эту технику дальше. Вряд ли еще в какой-нибудь другой области техника античного мира достигла такой высоты, как именно в области судостроения.

Но морская торговля нисколько не задерживает развития сухопутной. Наоборот, она даже способствует развитию последней. Чтобы приморский порт мог процветать, в тылу его должна находиться страна, доставляющая ему товары, которые он экспортирует, и потребляющая товары, которые он импортирует. Он должен стараться, на-ряду с морской, развивать также сухопутную торговлю. Однако, при этом решающую роль играет первая, она приобретает все большее значение и все больше ставит в зависимость от себя сухопутную торговлю. И если изменяются пути морской торговли, то должны измениться тогда и пути сухопутной торговли.

Первыми мореплавателями, предпринимавшими далекие путешествия по Средиземному морю, были финикияне, жившие между старыми культурными странами на Ниле и Евфрате и принимавшие участие в их торговле. Страна их так же, как и Египет, лежала у Средиземного моря. Но качества еги-

нетской почвы толкали к развитию земледелия, производительность которого, благодаря периодическим разливам Нила, была неистощима. Кроме того, для развития морского судоходства недоставало подходящего дерева для постройки крепких судов, точно так же как не было и стимула, даваемого только необходимостью, подвергать себя опасности в открытом море. Хотя речное судоходство достигло у египтян высокого развития, их морское судоходство всегда оставалось каботажным. Они развивали у себя сельское хозяйство и промышленность, в особенности ткачество, и торговля их процветала. Но они не отправлялись в качестве купцов в чужие страны, но ждали, пока иностранцы явятся к ним со своими товарами. Пустыня и море всегда оставались для них враждебными элементами.

Напротив, финикияне жили на морском берегу, на земле, которая их толкала в море, так как она лежала сейчас же у скалистых гор, допускавших только очень скудное земледелие и вынуждавших дополнять его рыболовством. Те же горы доставляли великолепное дерево для постройки судов. Все эти условия и влияния гнали финикиян в открытое море. А положение между странами с высоко развитой промышленностью давало повод соединить с путешествиями для ловли рыбы также путешествия для морской торговли. Таким образом, они стали поставщиками индийских, аравийских, вавилонских, египетских продуктов, в особенности тканей и пряностей, для запада, откуда они, в свою очередь, вывозили другие продукты, в особенности металлы.

Но современем финикияне встретили опасных конкурентов в лице *греков*, жителей островов и морских побережий. Скудная почва заставляла их так же, как финикиян, заняться рыболовством и судоходством. Конкуренция последнего становилась все опаснее, так как оно очень быстро развивалось. Сначал греки старались обойти финикиян и открыть новые пути на Восток. Они направились в Черное море, из портов которого чрез Центральную Азию завязаны были сношения с Индией. В то же время они старались вступить в непосредственные сношения с Египтом и открыть его для внешней торговли. Незадолго до вавилонского пленения иудеев это удалось сделать ионийцам и карийцам. Со времени Псамметиха (663) греки становятся твердой ногой в Египте, который они все больше наводняют своими купцами. При Амазисе (569—525) они получили уже область у западного рукава Нила, чтобы основать там собственный порт, Навкратис. Он должен был стать главным центром греческой торговли. Вскоре затем Египет, вслед за Вавилоном, подпал под власть персов. Но по-

ложение греков в Египте нисколько не ухудшилось вследствие этого. Напротив, иностранцам была открыта торговля во всем Египте, и главные выгоды из этого разрешения извлекли именно греки. Как только персидский режим ослабел, а воинственный дух бывших кочевников, под влиянием жизни в крупных городах, начал исчезать, египтяне возмутились и попытались снова завоевать свою независимость, что временами удавалось (от 404 до 342 до Р. Х.). Но они в состоянии были сделать это только при помощи греков, которые тем временем настолько окрепли, что сумели отбить могущественных персов с моря и с суши и, кроме того, оттеснить их подданных, финикиян. При Александре Македонском, эллинизм, со времени 334 г., переходит в наступление против Персии, овладевает ею и кладет конец процветанию финикийских городов, которые давно уже стали жертвой упадка.

Но еще быстрее, чем торговля Финикии, падала торговля Палестины. Мировая торговля покинула пути, шедшие чрез Палестину—экспорт из Индии в не меньшей степени, чем экспорт из Вавилонии, Аравии, Эфиопии и Египта. Как пограничная страна между Египтом и Сирией, Палестина оставалась ареной, на которой чаще всего разыгрывались войны между повелителями Сирии и повелителями Египта, но торговля между этими странами шла уже теперь морем, а не сушей. Географическое положение Палестины доставляло ей теперь только невыгоды, все же выгоды его были утрачены. И в то время, как масса иудеев могла рассчитывать только на занятие торговлей, все больше уменьшалась возможность заниматься ею в собственной стране.

А так как торговля к ним не приходила, то они вынуждены были последовать за ней к таким народам, у которых не образовался особый торговый класс, и которые поэтому охотно принимали иностранных купцов. Таких народов было не мало. Всюду, где земледелие являлось главным занятием народной массы, где оно не нуждалось в дополнении кочевым скотоводством или рыболовством, где аристократия удовлетворяла свою страсть к расширению землевладения путем образования латифундий внутри страны и внешних войн,—предпочитали скорее допускать к себе торговцев, чем отправляться за границу, чтобы самим привозить оттуда иностранные товары. Так поступали, как мы видели, египтяне, и точно так же, как мы уже знаем, вели себя римляне. И тут и там торговцами являлись иностранцы, а именно греки и иудеи. В таких странах они устраивались лучше всего.

Таким образом, сейчас же после вавилонского пленения, как раз тогда, когда иудеи получили разрешение вернуться

на родину, начинается *диаспора*, рассеяние евреев вне пределов их родины. Это рассеяние не было следствием насильственного акта вроде разрушения Иерусалима, а результатом незаметного переворота, который тогда только начинался, именно изменение путей торговли. А так как главные пути мировой торговли с тех пор продолжают обходить Палестину, то последняя до сих пор притягивает к себе евреев очень мало. И это будет продолжаться и впредь, хотя бы им была дана полная свобода селиться в стране своих отцов. Против этого ничего не может поделать никакой сионизм, если только ему не удастся переместить центр всемирной торговли в Иерусалим.

Самые крупные поселения иудеев образовались там, где кипела оживленная торговля, и где стекались колоссальнейшие богатства, в *Александрии* и позже в *Риме*. Но не только количественно росли эти иудейские колонии. Увеличивались также богатство и влияние иудеев. Их сильное национальное чувство связывало их крепкими узами, которые были тем крепче, чем больше, в эпоху всеобщего и растущего общественного разложения последних веков до Рождества Христова, ослаблялись и разрывались всякие общественные связи. А так как иудеи были разбросаны по всем торговым центрам тогдашнего греко-римского мира, то их внутренняя связь распространялась на весь этот мир, и иудеи составляли интернационал, оказывавший деятельную помощь всем своим членам, куда бы их не забрасывала судьба. И если мы прибавим еще к этому их развитые столетиями коммерческие способности, которые они еще более изощрили со времени изгнания, то мы поймем, почему так быстро увеличивались их влияние и богатство.

Александрия, по словам Моммзена, была в такой же степени иудейским городом, как и греческим, и тамошняя иудейская община, по численности, богатству, образованности и организации, могла смело выдержать сравнение с иерусалимской. В эпоху первых императоров на 8 миллионов египтян насчитывали один миллион иудеев, а влияние их превосходило их численное значение... Им и *только им* дозволено было образовать, так сказать, государство в государстве, и, в то время как другие не граждане управлялись властями, которые были выбраны гражданами, иудеям предоставлено было до известной степени право самоуправления.

«Иудеи,—говорит Страбон,—имеют в Александрии своего собственного этнарха, который является вождем народа, решает все судебные дела и блюдет за исполнением договоров и обязательств, точно он является начальником само-

стоятельной общины». Это происходило потому, что иудеи требовали для себя такой специфической юрисдикции на основании своей национальности или—что сводилось к тому же—религии. Государственная власть очень внимательно относилась к национально-религиозным особенностям иудеев и приходила к ним на помощь путем различных изъятий в их пользу. К этому присоединялось очень часто и то обстоятельство, что иудеи скучивались в одной местности. Так, в Александрии из пяти городских кварталов два были заселены преимущественно иудеями» [1]).

Но александрийские иудеи достигали не только богатства, они приобретали также значительное влияние на повелителей мира.

Например, очень крупную роль играл генеральный откупщик всего аравийского берега Нила, алабарх Александр. Агриппа, ставший позже царем Иудейским, обратился к нему, при Тиверии, с просьбой занять 200.000 драхм. Александр дал ему наличными пять талантов, а на остальную сумму выдал вексель на Дикеархию [2]). Это указывает на тесные деловые сношения между александрийскими иудеями и иудеями, жившими в Италии. В Дикеархии (Поццуоли около Неаполя) существовала большая иудейская община. О тех же александрийских иудеях Иосиф Флавий сообщает: «Император Клавдий освободил своего *старого преданного друга*, алабарха Александра Лизимаха, который был управляющим его матери Антонии и брошен был в тюрьму Каем в припадке гнева. Сын Александра Марк женился после на дочери царя Агриппы, Беренике» [3]).

Все, что сказано об Александрии, можно повторить об Антиохии. «Как и в столице Египта, так и в столице Сирии, иудеям было предоставлено право образовать до некоторой степени автономную общину. То обстоятельство, что Александрия и Антиохия служили центрами иудейской диаспоры, не мало способствовало развитию этих двух городов» [4]).

В Риме мы можем проследить присутствие иудеев до второго столетия до Р. Х. Уже в 139 г. до Р. Х. римский претор изгнал иудеев за то, что они допустили к субботнему служению италийских прозелитов. Возможно, что это были члены посольства, отправленного Симоном Маккавеем, чтобы снискать благоволение римлян, которые воспользовались этим случаем для пропаганды своих религиозных воззрений. Ско-

1) Mommsen, Römische Geschichte, V, S. 489—492.
2) Iosephus Flavius, Antiquitates jud. 18, 6, 3.
3) Iosephus Flavius, l. c., 19, 5, 1.
4) Mommsen, Römische Geschichte, V, S. 456.

ро после этого иудеи оседают в Риме, и тамошняя община достигла уже большого значения, когда Помпей в 63 г. до Р. Х. завоевал Иерусалим. Он привел в Рим многочисленных иудейских военнопленных, которые жили там, как рабы или вольноотпущенники. Община приобретала все большее влияние. В 60 г. Цицерон жаловался, что оно давало себя чувствовать даже на форуме. И оно еще больше выросло при Юлии Цезаре. Вот как изображает этот процесс Моммзен:

«Как многочисленны были даже в Риме иудеи еще до Цезаря и как крепко держались они друг за друга, показывает замечание одного писателя того времени, что для наместника слишком рисковано притеснять в своей провинции иудеев, так как иначе он, по возвращении на родину, наверное будет освистан столичной чернью. Это иудейство, являвшееся далеко не самым отрадным элементом в мало отрадной картине тогдашнего смешения народов, представляло, тем не менее, естественно развивавшийся исторический момент, и государственный человек не мог ни отрицать его, ни бороться с ним. Наоборот, Цезарь точно так же, как и его предшественник Александр Македонский, совершенно правильно считал необходимым способствовать его развитию. Если Александр, основатель александрийского иудейства, сделал не меньше для этой нации, чем ее собственный Давид—построением Иерусалимского храма, то Цезарь, в свою очередь, как в Риме, так и в Александрии, помогал иудеям, даруя им различные милости и привилегии и защищая их своеобразный культ против римских и греческих жрецов. Эти два великих человека, конечно, вовсе не думали сравнять эллинскую или эллино-римскую национальность с иудейской. Но иудей, который не получил, подобно западным народам, такой дар Пандоры, как политическая организация, и потому равнодушно относился к государству, который с таким же трудом расставался с сущностью своих национальных особенностей, как он легко облекал ее в любую национальную оболочку и до известной степени приспособлялся к чуждой национальности,—этот иудей был как бы рожден для такого государства, которое было создано на развалинах сотен маленьких государств и должно было быть заполнено почти абстрактной и стершейся национальностью. И в древнем мире иудеи являлись сильным ферментом космополитизма и национального разложения и постольку являлись вполне правомерным членом в империи цезарей, с ее космополитизмом в области политики и человечеством взамен национальности» [1]).

---

[1]) Mommsen, Römische Geschichte, III, S. 549—551.

На протяжении нескольких строк Моммзен дает нам образчик трех сортов профессорской философии истории. Сначала мы узнаем, что историю делают монархи, что александрийское иудейство создано было несколькими декретами Александра Великого, а не изменением торговых путей, которое еще до Александра привело к образованию в Египте сильной иудейской общины и перенесло затем ее центр в Александрию. Или, быть может, вся, насчитывавшая ряд веков, всемирная торговля Египта была создана случайным капризом македонского завоевателя во время его непродолжительного пребывания в этой стране?

За этой верой в чудодейственную силу декретов следует вера в прирожденную силу расовых особенностей. Оказывается, что народы Запада получили от природы «дар Пандоры», наклонность к политической организации, которой иудеи не знают от самого рождения. Очевидно, природа создает из себя политические способности раньше еще, чем существовала какая-нибудь политика, и распределяет их по своему произволу между различными «расами», что бы это слово ни означало. Этот мистический каприз природы принимает особенно комические формы, если мы вспомним, что до вавилонского пленения иудеи имели в этом «даре Пандоры», как Моммзен называет политическую организацию, такую же долю, и так же использовали его, как и остальные народы, стоявшие на той же ступени культурного развития. Только гнет внешних условий лишил их государственности и отнял у них материал для политической организации.

Рядом с монархической и естественно-научной философией истории становится еще третья. Это—та идеология, которая думает, что полководцы и организаторы государств руководятся такими же идейными соображениями, какие немецкие профессора высиживают в своих кабинетах. Так беззастенчивому авантюристу Цезарю навязывается намерение создать абстрактную национальность космополитизма и человечества, и ему же приписывается мысль, что иудеи являлись наиболее пригодным средством для ее создания—и потому, мол, Цезарь покровительствовал иудеям!

Если бы даже Цезарь высказывался в этом смысле, то и тогда нельзя было бы считать эти идеи его действительными мыслями. Так же мало, как можно принимать всерьез фразы Наполеона III. Либеральные профессора того времени, когда Моммзен писал свою римскую историю, относились с доверием к наполеоновским фразам, но это не свидетельствовало об их политическом понимании. Впрочем, у Цезаря мы не находим даже следов таких идей. Цезари всегда любили упо-

треблять модные фразы, при помощи которых их демагогия имела успех у легковерных пролетариев или легковерных профессоров.

Тот факт, что Цезарь не только терпел иудеев, но и оказывал им покровительство, при его постоянных долгах и денежных затруднениях, объясняется гораздо проще, хотя и не так возвышенно. Деньги стали решающей силой в государстве. И Цезарь защищал иудеев и оказывал им покровительство, потому что у них были деньги, потому что они были ему полезны и могли еще принести пользу, а не потому, что их расовые особенности могли помочь ему при создании «абстрактной», стершейся национальности.

Иудеи умели ценить его покровительство. И смерть его они сильно оплакивали.

«При торжественном публичном чествовании убитого Цезаря его оплакивали жившие в Риме чужеземцы, каждая нация на свой манер, *в особенности же иудеи*, которые несколько ночей под-ряд дежурили у того места, где был выставлен труп Цезаря» [1]).

Август также умел ценить значение иудейства.

«Города Передней Азии сделали при Августе попытку привлечь к набору также иудеев и запретить им праздновать субботу. Но Август решил против них: он сохранил status quo или даже юридически санкционировал освобождение иудеев от военной службы и позволение праздновать субботу, что прежде практиковалось только некоторыми наместниками или городами в греческих провинциях. Август также объявил наместникам в Азии, чтобы они не применяли к иудеям строгие законы империи о союзах и собраниях... Он милостиво относился к иудейской общине в предместье Рима по ту сторону Тибра и, при своих раздачах, назначал дополнительную раздачу для тех, кому мешала явиться суббота» [2]).

Иудейская община в Риме должна была тогда быть очень многочисленна. К одному иудейскому посольству к Августу в 3 г. до Р. Х. из общины присоединились свыше 8.000 (только мужчин?) человек! Еще недавно в Риме открыли многочисленные иудейские могилы.

Впрочем, если торговля составляла главное занятие иудеев, то все же не все иудеи на чужбине были купцами. В больших иудейских поселениях находили себе занятие также иудейские ремесленники. Иудейские врачи упоминаются в надписях, найденных в Эфесе и Бенозе [3]).

[1]) Suetonius, Julius Caesar, Cap. 84.
[2]) Mommsen, Römische Geschichte, V, S. 497, 498.
[3]) Schürer, Geschichte der Juden, III, 90.

Иосиф Флавий рассказывает даже об одном придворном артисте в Риме, который был иудеем: «В Дикеархии или Поццуоли, как ее называют италийцы, я познакомился с актером (μιμωδός) Алитуром, иудейского происхождения. Он был любимцем Нерона. Через его посредство я познакомился с императрицей Поппеей» [1]).

3. Иудейская пропаганда.

До изгнания народ Израиля размножался не быстрее, чем все другие народы. Но после плена он начал размножаться необычайно быстро. Теперь только исполнилось обещание Ягве, которое дано было еще Аврааму:

«Я благословлю тебя и умножу семя твое, как звезды небесные и как песок на берегу моря, и овладеет семя твое городами врагов твоих, и благословятся в семени твоем все народы земли» [2]).

Это обещание, как и всё почти библейские пророчества, было сфабриковано тогда, когда предсказанное в нем положение стало уже фактом—на подобие тех предсказаний, которые изрекают в современных исторических драмах иные герои. То, что Ягве обещал Аврааму, могло быть написано лишь после изгнания, ибо только тогда эти слова имели известный смысл. Они прекрасно соответствовали моменту. Иудейство действительно размножалось поразительно быстро, оно свивало свои гнезда во всех важных городах, лежавших вокруг Средиземного моря, оно «владело городами врагов своих» и всюду оживляло их торговлю, так что «все народы на земле» могли их «благословлять».

Географ Страбон, живший в начале первого столетия нашей эры, пишет об иудеях: «Этот народ проник уже во все города, и не легко найти какое-либо место на земле, которое было бы свободно от них и не находилось бы под их (финансовым) господством».

Этот быстрый прирост числа иудеев должен быть, конечно, приписан отчасти их большой плодовитости. Но и это составляет не особенный признак их расы—иначе это должно было быть замечено еще прежде, а особенный признак класса, который они теперь, главным образом, представляли, т.-е. купечества.

Не только каждая форма общества в отдельности, но и каждый класс внутри этого общества, имеет свой особенный за-

---

[1]) Иосиф Флавий, Автобиография.
[2]) Бытия, 22, 17—18.

кон населения. Например, современный наемный пролетариат размножается быстро, благодаря тому обстоятельству, что пролетарии как мужчины, так и женщины, рано становятся экономически самостоятельными и имеют надежду так же рано пристроить своих детей. Кроме того, пролетарию не приходится делить наследство, которое могло бы побудить его ограничить число своих детей.

У оседлых земледельцев закон размножения меняется. Где они находят свободную землю—так, например, всюду, где они занимают землю, на которой прежде жили охотники или пастухи,—там они размножаются очень быстро, так как условия их существования гораздо благоприятнее для разведения детей, чем условия существования кочующих охотников, характеризующиеся необеспеченностью источников пропитания и отсутствием всякого другого молока, кроме материнского, что вынуждает мать кормить своих детей грудью в течение нескольких лет. Земледелец производит пищевые продукты регулярно и в обильном количестве; скот, разводимый им, дает гораздо больше молока, чем скот кочевых пастухов, затрачивающий много сил на поиски корма.

Но пригодная для обработки земля не находится в неограниченном количестве, и, путем частной собственности, количество ее может быть еще более уменьшено, чем это диктуется естественными условиями. К тому же и техническое развитие сельского хозяйства совершается крайне медленно. Поэтому, рано или поздно, для земледельческого народа наступает время, когда он уже не находит больше новой земли для основания новых хозяйств и семей. И если прирост крестьянского населения не может быть пристроен к какой-нибудь другой профессии, на военной службе или в городской промышленности, то крестьянин начинает искусственным путем ограничивать численность своего потомства. Крестьяне, попавшие в это положение, становятся идеалом мальтузианцев.

Но уже одна частная собственность на землю действует в том же направлении, хотя бы и не вся земля, способная к обработке, начала уже обрабатываться. Владение землею дает теперь власть: чем больше земли, тем больше богатство и власть, которой пользуются в обществе. Увеличение землевладения становится теперь главной целью землевладельцев, а так как земельная площадь представляет определенную величину и не может быть произвольно увеличена, то земельное владение может быть расширено только путем соединения уже существующих владений. Наследственное право ускоряет или задерживает этот процесс. Оно может ускорить его при заключении брака, если обе стороны наследуют землю, кото-

рую они таким образом соединяют; оно может задерживать его, если земельный участок делится между несколькими наследниками. Поэтому, как у крестьян, так и у крупных землевладелец, настает, наконец, время, когда они или ограничивают число своих детей, чтобы сохранить размеры своего землевладения, или ограничивают право наследования своих детей, перенося его на одного из них. Если разделение наследства между всеми детьми продолжает оставаться правилом, то частная собственность на землю рано или поздно ведет к ограничению числа потомства, а при известных условиях, и к постоянному уменьшению его. Это—одна из причин уменьшения населения в Римской империи, которая основана была, главным образом, на сельском хозяйстве.

Резкий контраст к этому представляла плодовитость иудейских семейств. Иудеи только что перестали быть народом, который жил преимущественно земледелием. В большинстве своем они были торговые люди, капиталисты. Но капитал, в противоположность земле, может быть легко умножен. При процветающей торговле он может расти быстрее, чем потомство купцов. Последние могут быстро увеличиваться в числе, и все же богатство каждого отдельного из них будет возрастать. А, между тем, как раз в течение нескольких столетий, от Вавилонского пленения до начала императорской эпохи, мы замечаем колоссальный расцвет торговли. Эксплоатация занятых в сельском хозяйстве работников—рабов, арендаторов, крестьян—быстро росла, и также быстро расширялась площадь этой эксплоатации. Пока не прекратился приток рабов, расширялась также разработка рудников. А это, как мы видели уже, вело, в конце концов, к упадку земледелия, к обезлюдению деревень, к ослаблению военной силы, а вместе с этим и притока рабов, доставлявшихся постоянными удачными войнами, поэтому также и к упадку горного дела. Но прошло не мало времени, пока результаты этого процесса дали себя почувствовать, и, рядом с обеднением всего населения, шел процесс концентрации богатства в немногих руках и возрастала роскошь богатых. А торговля была тогда, главным образом, торговлей предметами роскоши. Средства сообщения были еще мало развиты, дешевый массовый транспорт едва только зарождался. Вывоз хлеба из Египта в Италию приобрел уже, правда, известное значение, но в общем предметы роскоши составляли главное содержание всей торговли. Если современная торговля, прежде всего, служит производству и потреблению больших масс, то некогда она служила только для удовлетворения потребностей в роскоши и блеске маленькой кучки эксплоататоров. Если теперь она зависит от

роста массового потребления, то прежде она зависела от роста эксплоатации и расточительности. А в этом отношении торговля никогда еще не находила более благоприятных условий, чем в период от основания Персидской монархии до эпохи первых цезарей. Хотя изменение торговых путей явилось тяжелым ударом для Палестины, оно все же в необычайной степени оживило торговлю от Евфрата и Нила до Дуная и Рейна, от Индии до Британии. В такое время нации, корни существования которых находились в сельском хозяйстве, могли падать и уменьшаться в числе. Но нация, состоявшая из купцов, могла только процветать и нисколько не нуждалась в ограничении своего естественного прироста населения. Поэтому размножение ее не встречало никаких внешних препятствий.

Но как бы ни была высока естественная плодовитость иудейства, ею одной мы не можем объяснить быстрый рост его. Она в значительной степени дополнялась *силой его пропаганды*.

То обстоятельство, что нация может размножаться путем религиозной пропаганды, представляет такое же экстра-ординарное явление, как и все историческое положение иудейства.

Как и все другие народы, израильтяне первоначально были связаны кровными узами. Царство поставило на место родового устройства территориальный союз, государство и его округа. С уводом в плен этот новый союз исчез. По возвращении в Иерусалим, он был восстановлен только для небольшой части нации. Несравненно большая часть ее, и при том все более возраставшая, жила вне пределов иудейского национального государства, на чужбине, не только временно, как купцы других наций, а постоянно. Это в свою очередь, приводило и к тому, что утрачивалась еще одна скрепа национальности, *общность языка*. Заграничные иудеи должны были говорить на языке страны, в которой они жили, и если они там жили в течение нескольких поколений, то молодежь, в конце концов, умела говорить только на языке своей новой родины и забывала родной язык. Особенно сильно распространялся среди иудеев греческий язык. Уже в третьем столетии до Р. Х. священные книги иудеев были переведены на греческий язык, вероятно потому, что только немногие александрийские иудеи понимали еще древне-еврейский язык. Быть может, это сделано было также в целях пропаганды среди греков. Греческий язык стал не только языком новой иудейской литературы, но также и языком иудейского народа, даже в Италии. «Различные иудейские общины в Риме имели отчасти общие кладбища, из которых теперь известны пять. Надписи *в огромном*

большинстве сделаны на *греческом* языке, иногда, правда, на искаженном до неузнаваемости жаргоне; встречаются также латинские, но нет ни одной еврейской» [1]). Даже в Палестине иудеи не могли сохранить свой язык. Они приняли язык окрестного населения, арамейский.

Уже за несколько веков до разрушения Иерусалима римлянами древне-еврейский язык перестал быть живым языком. Он не служил уже больше средством общения между членами одной и той же нации, он превратился в ключ, открывавший доступ к священным книгам седой старины, хотя эти книги только в воображении насчитывали тысячелетие, ибо в действительности они были составлены из остатков старых легенд и новых выдумок.

Эта религия, данная будто бы путем откровения праотцам Израиля, а в действительности зародившаяся в изгнании и развившаяся после него, теперь стала, на-ряду с торговым оборотом, самой крепкой связью иудейства, единственным признаком, который отличал его от остальных народов.

Но единый бог этой религии уже не был, как во время оно, только одним из многих национальных богов, он был единственный бог в мире, бог всех людей, веления которого обязательны для всех людей. Иудеи отличались от других народов тем, что они его познали, тогда как другие в ослеплении своем не хотели его признать. Это признание единого бога являлось теперь признаком иудейства; кто признавал единого бога и следовал его заповедям, тот принадлежал к избранным, тот был иудеем.

Таким образом, вместе с монотеизмом создавалась логическая возможность, путем его пропаганды, расширять круг иудейства. Эта возможность не привела бы, впрочем, ни к каким особенным последствиям, если бы она не встретилась с стремлением иудейства к расширению. Немногочисленность иудейского народа довела его до глубочайшего унижения. Но он не погиб. Он перенес самые тяжелые испытания, он снова почувствовал под собой твердую почву и уже начал, в различных странах, приобретать богатства и власть. Из всего этого он черпал гордую уверенность, что он действительно является избранным народом, что он действительно призван стать когда-нибудь господином над всеми народами. Но, несмотря на твердую веру в своего бога и Мессию, которого он ждал от него, иудейский народ не мог не сказать себе, что дело его безнадежно, пока он представляет такой незначительный народ среди миллионов язычников, численное превосходство ко-

1) Friedländer, Sittengeschichte Roms, II, 519.

торых становилось для него тем яснее, чем больше расширялся круг его торговых сношений. Чем могущественнее было его стремление к подъему и силе, тем более пылко старался он умножить число своих соплеменников, приобрести прозелитов среди чужих народов. Так иудейство, в последние века до разрушения Иерусалима римлянами, все в большей степени развивало свое стремление к распространению.

Для жителей иудейского государства лучшим путем в этом отношении являлся путь насильственного обращения. Покорение какого-нибудь народа не считалось чем-нибудь необыкновенным. Где иудеям удавалось это, там они старались навязать побежденным свою религию. Это случилось в эпоху Маккавеев и их преемников, от 165 до 63 г. до Р. Х., когда упадок сирийской монархии дал иудейскому народу короткий период независимости, который он использовал не только для того, чтобы избавиться от ассирийского ига, но и для расширения своей территории. Тогда была завоевана Галилея, которая, как доказал Шюрер, не была до того иудейской страной [1]). Покорены были также Идумея, восточное Заиорданье, приобретен был даже пункт на берегу моря, Иоппе. Такая завоевательная политика не являлась чем-нибудь необыкновенным. Необыкновенно было только то, что она стала политикой *религиозного* расширения. Жители вновь завоеванной области должны были признать своим бога, которому поклонялись в Иерусалиме, должны были совершать паломничество в иерусалимский храм, чтобы молиться ему, платить затем храмовой сбор и отделиться от других народов путем обрезания и исполнения своеобразных иудейских ритуальных постановлений.

Такая политика представляла совершенно неслыханное явление в античном мире, где завоеватели обыкновенно предоставляли побежденным право исповедывать свою религию и жить согласно своим обычаям, и требовали от них только исполнения воинской повинности и внесения определенных податей.

Такой способ распространения иудейства возможен был только в течение короткого периода, пока Сирия была слаба, а римляне были еще слишком далеко, чтобы мешать военным успехам Иудеи. Еще до занятия Помпеем Иерусалима (в 63 г. до Р. Х.) поступательное движение иудеев в Палестине приостановилось. Насильственному методу распространения иудейской религии был затем положен конец верховенством римлян.

---

[1]) Schürer, Geschichte des jüdischen Volkes, II, 5.

Тем ревностнее принялись тогда иудеи за другой метод расширения своей религиозной общины, за мирную *пропаганду*. Последняя тоже представляла тогда своеобразное явление. Еще до христианства иудейство развило такую же страсть к прозелитизму, как первое, и имело при этом большой успех. Вполне понятно, поэтому, хотя не совсем логично, что христиане порицали иудеев за ту самую ревность, которую они сами выказывали при распространении своей религии:

«Горе вам, книжники и фарисеи, лицемеры, что обходите море и сушу, дабы обратить хотя одного, и когда он становится прозелитом, делаете его сыном геенны, вдвое худшим, чем вы сами» (Матфей 23, 15).

Устами христиан говорила в этом случае конкуренция.

Уже материальные интересы должны были доставить иудейству некоторых прозелитов из среды «язычников». Участие в такой широко разветвленной и процветающей торговой компании для многих должно было быть очень соблазнительно. Куда ни являлся иудей, он мог рассчитывать на энергичную помощь и поддержку со стороны своих единоверцев.

Но и другие причины придавали иудейству пропагандистскую силу. Мы видели уже, что на известной стадии развития городской жизни развивается настроение, благоприятное для распространения этического монотеизма. Но философский монотеизм развивался в противоположность к традиционной религии или, по меньшей мере, оставался вне ее сферы. Он требовал самостоятельности мышления. Но тот же процесс общественного развития, который благоприятствовал возникновению монотеистических идей, приводил к упадку государства и общества, влек за собой рост беспомощности каждого отдельного индивидуума, усиливая в нем потребность в надежном авторитете. Поэтому в области миросозерцания он вел не к философии, которая предоставляет индивидуума собственными силами, а к религии, которая выступает по отношению к отдельному индивидууму, как готовый, определенный продукт сверчеловеческого авторитета.

До монотеизма,—не как философии, а религии,—среди народов античного мира дошли, в силу особенных условий, только двое: персы и иудеи. Обе религии поэтому среди народов эллинизма, а затем Римской империи, делали значительные успехи. Но печальное национальное положение вызывало в иудействе более интенсивный прозелитизм, а в Александрии оно к тому же очень тесно сблизилось с греческой философией. Людям умирающего античного мира, отчаявшимся в традиционных богах, не имевшим силы создать себе мо-

нотеистическое или атеистическое мировоззрение, иудейство скорее всего способно было доставить то, чего они требовали—тем более, что с верой в этическую первопричину оно соединяло веру в грядущего спасителя, которого жаждал тогда весь мир.

Среди многих религий, сошедшихся в Римской универсальной империи, иудейская религия лучше всего соответствовала мышлению и потребностям того времени. Она, правда, не стояла выше философии, но она была несравненно выше всех религий «язычников»—не удивительно, что иудеи гордились своим духовным превосходством, что число их прозелитов росло в огромных размерах. «Всех людей,—писал александрийский иудей Филон,—покоряет себе иудейство, всех зовет оно к добродетели, варваров, эллинов, жителей континента и островов, народы Востока и Запада, европейцев, азиатов, все народы земли». Он ожидал, что иудейство станет мировой религией, это было в эпоху Христа [1]).

Мы уже выше упоминали, что еще в 139 году до Р. Х. иудеи были изгнаны из Рима за то, что они обращали в свою веру италиков. Об Антиохии сообщают, что большинство членов тамошней иудейской общины состояло из обращенных, а не из природных иудеев. То же явление повторялось и в других местах. Уже один этот факт показывает, как нелепо стремление объяснить признаки иудейства расовыми особенностями.

Даже цари обращались в иудейство: Изат, царь Адиабены в Ассирии, под влиянием нескольких иудейских прозелиток, принял иудейство. Мать его Елена также последовала его примеру. Ревность его дошла до того, что он подверг себя обрезанию, хотя его иудейский учитель отговаривал его, чтобы он не повредил этим своему положению. Братья его также приняли иудейство. Все это случилось в эпоху Тиверия и Клавдия.

Прекрасные иудейки обратили в иудейство и некоторых других царей.

Так, царь Эмесы, Азиз, перешел в иудейство, чтобы жениться на Друзилле, сестре Агриппы II. Она отплатила ему за любовь его неблагодарностью и изменила своему коронованному супругу ради римского прокуратора Феликса. Не лучше поступила ее сестра Вереника, ради которой подверг себя обрезанию царь Полемон. Распущенность супруги оттолкнула его не только от нее, но и от ее религии. Вереника скоро утешилась. Она привыкла менять мужей. В первый раз она вы-

[1]) Ср. книгу Товита, 14, 6, 7.

шла замуж за Марка, а после его смерти за дядю своего, Ирода. Когда последний также умер, она жила у брата своего, Агриппы, пока не вышла замуж за названного Полемона. В заключение она удостоилась чести быть наложницей императора Тита.

Если эта дама изменила своему народу, то другие дамы, наоборот, в большом числе обращались в иудейство, которое их сильно привлекало. Среди них была супруга Нерона, Поппея Сабина, о которой сообщается, что она была ревностной иудейкой. Ее образ жизни не стал, правда, более нравственным.

Иосиф Флавий рассказывает о жителях города Дамаска, что они решили, при начале иудейского восстания во время Нерона, убить всех иудеев, живших в городе. «Они только боялись своих жен, *так как все они были очень преданы иудейской религии.* Поэтому они скрыли от них свой замысел. План удался. В течение одного часа они перебили 10.000 иудеев [1]).

Формы, в которых совершалось присоединение к иудейству, были очень разнообразны. Самые ревностные из новообращенных принимали его целиком.

Для принятия их в общину требовалось исполнение трех процедур: обрезание, затем купание для очищения от языческой греховности и, наконец, жертва. Женщины, конечно, освобождались от первой процедуры.

Но не все неофиты решались следовать всем обрядам иудейства без исключения. Мы уже видели, как оно было исполнено противоречий, как оно соединяло возвышенный, универсальный монотеизм с крайне ограниченным национальным монотеизмом, чистое этическое учение с мелочным соблюдением традиционных обрядов. Оно поэтому на-ряду с идеями, которые должны были казаться людям того времени новыми и прекрасными, заключало также воззрения, которые, в особенности эллинам и римлянам, представлялись в высшей степени странными, даже отталкивающими. Такие воззрения сильно мешали сближению членов иудейской общины с неиудеями. К ним принадлежали, например, законы о пище, обрезание и строгое соблюдение субботы, которое часто принимало самые нелепые формы.

Из сатир Ювенала мы узнаем, что ящики для сохранения пищи в теплом состоянии, которые теперь рекламируются, как новое изобретение для домашнего хозяйства, были известны уже древним иудеям. Приготовленные кушанья они

[1]) Iosephus Flavius, Иудейская война, II, 20, 2

накануне субботы вставляли в наполненные сеном корзины, чтобы сохранить их в теплом состоянии. Такая корзина составляла принадлежность каждого иудейского хозяйства. Это приспособление указывает уже на неудобства, которые приносило с собой строгое празднование субботы. Но оно иногда доходило до такой степени, что становилось прямо гибельным для иудеев. Набожные иудеи, на которых во время войны было произведено нападение в субботу, не защищались и не бежали, а давали себя спокойно изрубить, чтобы не нарушить заповедь божью.

Не все, конечно, были способны на такой фанатизм и на такое доверие к богу. Но и менее строгое соблюдение иудейского закона было многим не по вкусу. Поэтому, на-ряду с теми, что вступали в иудейскую общину и принимали на себя все обязательства иудейского закона, находились очень многие, которые принимали иудейскую религию и посещали синагоги, но отклоняли иудейские обрядности. Вне Палестины и среди иудеев было очень много таких, которые не придавали большого значения этим обрядам. Часто довольствовались почитанием истинного бога и верой в грядущую мессию, отказывались от обрезания и были довольны, если новый член общины смывал с себя грехи купаньем, крещением.

Эти «боящиеся бога» (σεβόμενοι) иудействующие составляли большинство среди язычников, обратившихся в иудейство. Они именно являлись в начале той сферой, из которой рекрутировались, главным образом, члены христианской общины, как только она распространилась за пределы Иерусалима.

4. Ненависть к иудеям.

Как ни велика была пропагандистская сила иудейства, оно, очевидно, не могло действовать на все классы в одинаковой степени. Некоторые классы древнего общества оно отталкивало от себя. Прежде всего землевладельцев, неподвижность и местная ограниченность которых очень мало мирятся с непоседливостью и интернационализмом купца. Кроме того, за их счет отчасти составлялась прибыль купца, который старался понижать цены продуктов, покупаемых у землевладельца, и, наоборот, повышать цены товаров, продаваемых им землевладельцу. С ростовщическим капиталом крупное землевладение всегда прекрасно уживалось; мы видели прежде, что ростовщичество являлось для него уже очень рано источником большой силы. Напротив, к торговле оно обыкновенно относилось враждебно.

Но и промышленники, работавшие для экспорта, относились к купцам так же враждебно, как теперь кустари к скупщикам.

Это враждебное отношение к торговле обращалось, главным образом, против иудеев, которые так крепко охраняли свою национальность и, не отличаясь по языку от окружавшей их среды, цепко держались за свои традиционные национальные обычаи, слившиеся теперь с их единственной национальной связью, религией, и в то же время, вне Палестины, резко выделявшие их из остальной массы населения. Если эти странности вообще вызывали только насмешки толпы, как все чужое, то они начинали вызывать враждебное отношение, когда они являлись признаками группы, которая, как и все купцы, жила эксплоатацией, которая держалась в тесном международном общении против всего остального населения и увеличивала свои богатства и привилегии в то время, как окружавшее их население непрерывно беднело и теряло свое политическое значение.

Мы можем из Тацита видеть, как действовало иудейство на другие народы. Он пишет:

«Моисей ввел новые религиозные обычаи, которые резко отличались от обычаев других смертных. Все, что для нас священно, для них богомерзко (profanum) и, наоборот, у них дозволено все, что для нас противно». Как обычаи этого рода, он перечисляет воздержание от употребления свинины, частые посты, субботу.

«Чем бы ни могли быть вызваны эти религиозные обычаи, они отстаиваются по причине их глубокой древности. Другие противные и отвратительные учреждения они сохраняют вследствие своей испорченности. Они достигали того, что худшие покидали свою отцовскую религию и доставляли им приношения и пожертвования: так увеличивалось богатство иудеев. Оно вырастало еще потому, что они соблюдают в своей среде самую строгую честность и всегда готовы оказать друг другу помощь, в то время как они питают злостную вражду ко всем остальным. Они отделяются от других при еде, воздерживаются от сожительства с женщинами другой веры, но в своей среде они считают все дозволенным. Обрезание они ввели для того, чтобы не смешиваться с другими народами. Принявшие их веру также подвергают себя обрезанию и также сразу начинают презирать богов, отказываются от отечества, перестают чтить родителей, любить детей и братьев. При этом они стараются как можно сильнее размножаться и считают преступлением убийство детей. Души павших в борьбе или казненных за религию они считают бессмертными. Отсюда их стремление рождать детей и презрение к смерти».

Тацит затем сообщает, что они отрицают культ изображений, и заключает: «Нравы иудеев бессмысленны и презренны» (Judaeorum mos—absurdus sordidusque) [1]).

Сатирики охотно осмеивали иудеев, шутки на их счет всегда находили благодарную публику.

В своей четырнадцатой сатире Ювенал показывает, как пример отцов влияет на детей. Плохой пример подает отец, склоняющийся к иудейству.

«Ты встречаешь людей, которым судьба послала отца, чтящего субботу. Такие люди поклоняются только облакам и богу неба. Они думают, что мясо свиней ничем не отличается от мяса людей, потому что отец воздерживается от употребления свинины. Скоро они подвергают себя обрезанию и презирают законы римлян. Зато иудейский закон они изучают, и следуют всему, что написано в таинственном свитке Моисея. Только своим единоверцам показывают они путь, которого они не знают, только обрезанных (verpos) ведут они к источнику, к которому стремятся жаждущие. Так влияет отец, для которого каждый седьмой день есть день бездельный (ignavus)» [2]).

Чем больше росло социальное недовольство, тем больше возрастала вражда к иудеям.

Уже тогда она являлась наиболее удобным и безопасным средством для выражения недовольства государством и обществом. Нападать на аристократов и владельцев латифундий, ростовщиков и генералов было рисковано, иудеи же, несмотря на свои привилегии, находили у государственной власти незначительную защиту.

В начале императорской эпохи, когда обеднение крестьянства достигло уже высокой степени, когда в больших городах скопился многочисленный люмпенпролетариат, стремившийся к грабежу,—местами дело доходило уже до формальных погромов.

Моммзен очень картинно описывает одно такое избиение иудеев, которое происходило при императоре Кае Калигуле (37—41), т.-е. в эпоху, к которой обыкновенно относят смерть Христа:

«Внук Ирода Первого и прекрасной Мариаммы, названный по имени покровителя и друга его деда Агриппой, среди многочисленных, живших тогда в Риме царских сыновей, быть может, самый ничтожный и испорченный и, несмотря на это или именно поэтому, любимец и друг детства нового импе-

[1]) Tacitus, Historiae, V, 5.
[2]) Сатиры XIV, 96, 105.

ратора, известный до того времени только своим развратом и долгами,—Агриппа получил от своего покровителя, которому он первый принес известие о смерти императора Тиверия, одно из вассальных иудейских княжеств и, кроме того, титул царя. В 38 г. он, по дороге в свое новое царство, проехал через Александрию, где он, за несколько месяцев перед этим, пытался устроить у еврейских банкиров заем. Когда он, в сопровождении великолепно разодетых трабантов, показался в царском платье на улицах, то это вполне естественно побудило не-иудейское население этого пристрастного к зрелищам и скандалам города, относившееся при том к иудеям недоброжелательно, устроить пародию и осмеять Агриппу. Но дело этим не ограничилось. Против иудеев устраивается погром. Отдельно расположенные иудейские дома подвергаются грабежу и сжигаются, лежащие в гавани иудейские суда были также разграблены, а иудеи, попавшиеся в не-иудейских кварталах, были убиты. Но против чисто иудейских кварталов нельзя было ничего добиться насилием. Тогда предводители придумали обратить все синагоги в храмы нового императора и поставить в них его статуи, а в главной синагоге выставить эту статую на колеснице. Что император Кай считал себя настоящим и действительным богом, знал весь мир, знали иудеи и префект. Последний, Авилий Флакк, деятельный человек и при Тиверии бывший прекрасным администратором, теперь же совершенно парализованный немилостью, в которой он находился у нового императора, и, ожидая со дня на день отозвания, не постеснялся воспользоваться этим случаем для своей реабилитации. Он не только приказал особым эдиктом не мешать постановке статуй во всех синагогах, но даже провоцировал гонение на евреев. Особым указом он отменил празднование субботы. Он заявил в своих указах, что иудеи недозволенным путем завладели лучшей частью города. Им разрешено было остаться только в одном из пяти кварталов. Все остальные иудейские дома были отданы на разграбление черни, тогда как выгнанные иудеи массами валялись без крова на берегу моря. Никакие жалобы не помогали; тридцать восемь членов совета старейшин, управлявшего тогда иудеями вместо этнарха, были высечены публично в цирке. Четыреста домов были разрушены до основания; торговля прекратилась; фабрики приостановились. Оставалось просить помощи у императора. К нему явились две депутации—иудейская, во главе которой стоял Филон, ученый нового иудейства, человек, обладавший скорее мягким, чем мужественным сердцем, но смело ставший на защиту своих, в минуту бедствия, и депутация врагов иудейства, предводимая

Апионом, тоже александрийским ученым и писателем: «пустозвон», как его называл император Тиверий, исполненный громких фраз и еще более громкой лжи, нахальнейший всезнайка и крайне самоуверенный, хорошо знавший, если не людей, то их недостатки, прославленный ритор и демагог, он был опытный полемист, остроумен, бесстыден и безусловно лойялен. Результат аудиенции можно было заранее предвидеть. Император принял депутацию в то время, когда он осматривал новые строения в своих садах; но вместо того, чтобы выслушать депутатов, он предложил им несколько насмешливых вопросов, вызвавших громкий смех присутствовавших юдофобов. А так как он находился в хорошем расположении духа, то он только выразил сожаление, что эти, в остальных отношениях, недурные люди не могут постичь божественность его личности. Таким образом, победу одержал Апион, и всюду, где это угодно было врагам иудеев, синагоги были превращены в храмы Каю» [1]).

Кому не придет в голову при чтении этого описания мысль о современных русских условиях? И сходство не ограничивается одной лишь травлей евреев. Нельзя говорить о Калигуле, этом безумном звере на императорском троне, без того, чтобы не вспомнить о высоких покровителях погромов в России. Даже оригинальностью не отличается эта банда! В самом Риме было слишком много военных сил, и император слишком боялся всякого народного движения, чтобы допустить там такие сцены. Но как только императорская власть окрепла и цезари больше не нуждались в иудеях, они взялись за них вплотную. При их недоверии ко всякой, даже очень невинной организации, это международное религиозное общество было им в высшей степени несимпатично.

Уже Тиверий начал гонения на иудеев. Причины их Иосиф Флавий описывает следующим образом: «В Риме жил один иудей, совершенно безбожный человек, который на родине совершил много преступлений и из страха наказания бежал оттуда. Он выдавал себя за учителя иудейского закона, соединился с тремя товарищами и уговорил Фульвию, знатную матрону, преданную иудейской религии и доверившуюся его указаниям, чтобы она послала в иерусалимский храм подарок из пурпура и золота. Когда эти обманщики получили требуемый дар, они воспользовались им лично для себя, так как это было их намерение с самого начала. Сатурнин, муж Фульвии, пожаловался своему другу, императору Тибе-

[1]) Mommsen, Römische Geschichte, V, S. 515—518.

рию, и этот сейчас же приказал, чтобы все иудеи оставили город Рим. Четыре тысячи отданы были в солдаты и посланы в Сардинию» [1]).

Это известие характеризует наклонность знатных дам римского придворного общества к иудейству. Если этот случай действительно послужил поводом к таким жестоким мерам против всего римского иудейства, то он, наверное, не являлся главной их причиной. Достаточно было бы наказать виновных, если бы не относились враждебно ко всему иудейству. Мы уже видели, что Кай Калигула относился к ним не менее враждебно. При Клавдии (41—54) иудеи были опять изгнаны из Рима, потому что они, как сообщает Светоний (Claudius, Cap. 25), под предводительством одного Христа устроили беспорядки. Этот Христос был иудеем не от рождения, а грек, обратившийся в иудейство. И тут сведения и известия о ненависти к иудеям встречаются с известиями, свидетельствующими о силе иудейского прозелитизма.

5. Иерусалим.

Ясно, что, при таком настроении господствующих классов и народной массы, иудеи, несмотря на огромные успехи за границей, несмотря на растущую невозможность устроиться на родине, все сильнее тосковали по Иерусалиму и стремились туда, в этот единственный уголок земли, где они хотя в некоторой степени были хозяевами в доме, где все население состояло из иудеев,—единственный уголок земли, откуда должно было начаться обетованное иудейское царство, где страстно ожидаемый Мессия мог основать владычество иудейства.

Иерусалим продолжал оставаться центром, столицей иудейства, и, вместе с иудейством, рос и развивался также Иерусалим. Он снова стал богатым городом, большим городом с 200.000 душ населения, но свое значение и богатство он уже черпал не из военной силы или торговли между палестинскими народами, как при Давиде и Соломоне, а исключительно из храма Ягве. Каждый иудей, где бы он ни жил, должен был способствовать поддержанию храма и вносил ежегодно две драхмы, как храмовой сбор, отсылавшийся в Иерусалим.

Кроме того, в храм притекали многочисленные экстраординарные приношения. Не все они попадали в карманы таких мошенников, с которыми мы встретились в рассказе Иосифа Флавия о Фульвии и ее драгоценном даре. Всякий

[1]) Иосиф Флавий, Иудейские древности, XVIII, 3,5.

набожный иудей обязан был, хотя бы один раз в своей жизни, совершить паломничество в священное место, где жил его бог и где можно было принести ему жертву. Синагоги иудеев в различных городах вне Иерусалима были только домами собраний и молитвы, а также школами—«иудейскими школами», но не храмами, в которых можно было приносить жертвы Ягве.

Храмовые сборы и пилигримы должны были приносить огромные суммы денег в Иерусалим и кормить там не мало людей. На счет культа Ягве жили в Иерусалиме, прямо или косвенно, не только храмовые священники и книжники, но и лавочники, менялы, ремесленники, а также селяне, земледельцы, скотоводы и рыбаки из Иудеи и Галилеи, находившие в Иерусалиме прекрасный сбыт для пшеницы и меда, для овец и коз, для рыб, которых они ловили в море или Генисаретском озере и отправляли в Иерусалим в сушеном или соленом виде. Если Иисус нашел в храме продавцов и покупателей, менял и продавцов голубей, то это вполне соответствовало задаче, выполнявшейся храмом в Иерусалиме.

То, что в иудейской литературе изображалось как положение, унаследованное от глубокой старины, в действительности создано было в ту эпоху, когда эта литература возникла: все палестинское иудейство жило тогда за счет почитания Ягве, и ему грозила бы гибель, как только это почитание прекратилось бы или даже приняло бы другие формы. А попытки устроить храмы Ягве вне Иерусалима встречались в то время неоднократно.

Так, некто Ониас, сын иудейского первосвященника, построил в Египте храм Ягве при содействии царя Птоломея Филометра (173—146 г.г. до Р. Х.), который надеялся, что Иудеи будут ему более верны, если они будут иметь собственный храм в стране.

Но новый храм не приобрел никакого значения, вероятно именно потому, что он должен был укрепить верноподданические чувства египетских иудеев. Они оставались в Египте иностранцами, терпимым меньшинством: мог ли оттуда явиться Мессия, который должен был принести своему народу самостоятельность и национальное величие? А вера в Мессию была одним из самых сильных источников культа Ягве.

Несравненно неприятнее была конкуренция храма, построенного, недалеко от Иерусалима, на горе Гаризим около Сихема, сектой самаритян,—по словам Иосифа Флавия в эпоху Александра Великого, по мнению же Шюрера, столетием раньше. Неудивительно, что между обоими конкурентами

разгорелась ожесточенная вражда. Но старая религиозная компания была слишком богата и влиятельна, чтобы новая могла причинить ей значительный ущерб. Несмотря на ревностную пропаганду, самаритяне количественно увеличивались далеко не так быстро, как иудеи, видевшие местожительство бога в Иерусалиме.

Но чем большая опасность грозила монополии Иерусалима, тем ревностнее блюли жители «чистоту» его культа, тем фанатичнее сопротивлялись они всякой попытке произвести в нем какие-нибудь изменения или навязать им это путем насилия. Отсюда религиозный фанатизм и религиозная нетерпимость иерусалимских иудев, резко отличающие их от широкой религиозной терпимости других народов того времени. Для других боги их были средством объяснить непонятные явления, составляли источник утешения и помощи в положениях, в которых сила человеческая оказывалась бесполезной. Для иудеев Палестины бог их стал средством, на котором основывалось их существование. Он стал для всего народа тем, чем он в других случаях бывает только для его священников. Поповский фанатизм превращался в Палестине в фанатизм всего населения.

Но, несмотря на то, что последнее, как один человек, восставало на защиту культа Ягве против всякого, кто осмеливался прикоснуться к нему, все же и в нем явственно проступали классовые противоречия, борьба которых не пощадила и Иерусалим. Каждый класс старался на свой манер приобрести благосклонность Ягве и защищать его храм. И каждый из них представлял себе грядущего Мессию на свой образец.

6. Саддукеи.

В восьмой главе второй книги «Иудейской войны» Иосиф Флавий сообщает, что среди иудеев существовали три идейных течения: фарисеи, саддукеи и эссеи. Вот как он изображает первые два из них:

«Что касается двух других сект, то *фарисеи* отличались тем, что соблюдали закон строжайшим образом. Они первые составили особую секту. Их учение приписывает все богу и его провидению. По их мнению, человек может делать добро или зло, но при этом принимает участие и божественный промысел. Они думают также, что душа человека бессмертна, и что души добрых входят в новые тела, а души злых подвергаются бесконечным мукам».

«Другую секту составляют саддукеи. Эти отрицают божественное предопределение и говорят, что бог не виновен, делает ли кто-нибудь добро или зло. Это зависит от человека, который по своей свободной воле может делать одно и не делать другого. Они отрицают также, что душа бессмертна, и что после смерти нас ждет воздаяние по делам нашим».

«Фарисеи готовы всегда оказать помощь и стараются поэтому жить в мире с народом. Наоборот, саддукеи жестокосерды и относятся недружелюбно и к народу, и к чужеземцам».

В этом изображении обе секты являются представителями различных религиозных воззрений. Но хотя иудейской историей до сих пор занимались почти исключительно теологи, для которых религия—все, а борьба классов—ничто, все же и они, наконец, пришли к заключению, что противоположность между саддукеями и фарисеями была, по своей сущности, не религиозной, а классовой, что это была противоположность, которую можно сравнить с существовавшей до великой французской революции между дворянством и третьим сословием.

Саддукеи были представители духовной аристократии, захватившей власть в иудейском государстве и пользовавшейся ею сначала под верховенством Персии, а затем и под верховенством преемников Александра Великого. Духовенство было полновластным хозяином в храме. С помощью храма, оно господствовало в Иерусалиме, а через посредство последнего и над всем иудейством. В его руки попадали все налоги, притекавшие в храм. А их было не мало. Правда, до вавилонского пленения доходы духовенства были скромны и не регулярны. Но после плена они возросли до огромных размеров. Мы уже упоминали о налоге двойной драхмы (или полусикля, около 1,6 марки), который должен был ежегодно уплачиваться на поддержание храма каждым иудеем мужеского пола старше двух лет, был ли он богат или беден. Кроме того, в храм притекали многочисленные приношения. Какие огромные суммы получал храм, показывает следующий факт: Митридат однажды конфисковал на острове Кос 800 талантов, которые предназначались для храма [1]).

В защитительной речи, которую Цицерон держал в 59 г. до Р. Х. в пользу Флакка, бывшего за два года перед тем наместником провинции Азии, он говорит: «Так как деньги иудеев из года в год отправляются из Италии и всех провинций в Иерусалим, то Флакк приказал, чтобы из провинции

[1]) Иосиф Флавий, Иудейские древности, XIV, 7. Талант—4.700 м.

Азии (западная часть Малой Азии) не вывозились никакие деньги (в Иерусалим). Цицерон дальше рассказывает, как Флакк конфисковал в различных местах деньги, собиравшиеся для храма, в одной Апамее—сто фунтов золота.

Ко всему этому надо прибавить жертвоприношения. Во время оно жертвующие сами съедали жертву, а священник мог только принять участие в этом веселом торжестве. Со времени плена часть жертвователей уменьшается, а часть духовенства, напротив, возрастает. Из приношения на празднество, которое жертвователь съедал в веселом обществе, чтобы доставить удовольствие не только богу, но и себе самому, возникает натуральная подать, которую бог требует только для себя, т.-е. для своих священников.

Сумма этих налогов постоянно возрастала. Не только жертвы из домашнего скота и съестных припасов шли все больше в пользу священников, к ним присоединялись также десятина от всех плодов и первенцы всех животных. Так, первенцы «чистых» животных, быков, овец, коз, т.-е. таких, которых можно было есть, доставлялись в храм in natura. «Нечистые» животные, лошади, ослы, верблюды, выкупались за деньги. Точно также и первенцы людей, выкуп за которых составлял пять сиклей.

Недурное перечисление всего, что получало иудейское духовенство от народа и что позже еще больше возросло: треть сикля скоро повысилась до половины сикля—мы находим в книге Неемии 10, 33 и сл.:

«И поставили мы (иудеи) себе в закон давать от себя по трети сикля в год на службу для дома бога нашего... И бросили мы жребий о доставке дров, священники, левиты и народ, когда которому поколению нашему, в назначенные времена, из года в год, привозить их к дому бога нашего, чтобы они горели на жертвеннике господа бога нашего, по написанному в законе. И обязались мы приносить каждый год в дом господень начатки с земли нашей и начатки всяких плодов со всякого дерева, также первенцев из сыновей наших и из скота нашего, как написано в законе; а первородное от волов наших и от овец наших приводить в дом бога нашего к священникам, служащим в доме бога нашего. И первое от теста нашего, и приношения наши, и плоды со всякого дерева и деревянное масло мы будем доставлять священникам в комнаты при доме бога нашего и десятину с земли нашей левитам. Они же, левиты, будут брать десятину во всех городах, где у нас земледелие. И будет священник, сын Аарона, при левитах, когда они будут брать десятину левитскую, и левиты будут отвозить десятину из десятины в дом бога нашего.

в комнаты кладовые; потому что в эти комнаты должны сыны Израилевы и сыны Левиины доставлять приносимое в дар, хлеб, вино и деревянное масло. Там же были священные сосуды, и служащие священники, и привратники, и певцы. И не оставляли мы дома бога нашего».

Мы видим, что этот храм далеко не был похож на церковь. При нем были огромные притворы, где хранились массами различные продукты, но были также и хранилища для золота и серебра. Он поэтому был сильно укреплен и хорошо охранялся. Как и языческие храмы, он считался местом, где можно было в полной безопасности сохранять золото и серебро. Поэтому частные люди пользовались им для отдачи на хранение своих сокровищ. Разумеется, Ягве не выполнял даром эти функции депозитного банка.

Можно сказать с уверенностью, что богатства иерусалимского духовенства приняли колоссальные размеры.

Марк Красс, союзник Цезаря, с которым мы уже имели случай познакомиться, воспользовался этим, когда он предпринял свой разбойничий поход против парфян. По дороге он забрал сокровища иерусалимского храма.

Когда Красс готовился в поход против парфян, он явился в Иудею и забрал все деньги из храма, которых не трогал Помпей—две тысячи талантов и все (нечеканенное) золото, на сумму в восемь тысяч талантов. Наконец, он похитил слиток золота весом в триста мин, а мина весит у нас два с половиной фунта» [1]).

В общем это составляет около 50 миллионов марок. Несмотря на это храм скоро был опять наполнен золотом.

Количественно духовенство было ограничено узкими пределами, так как оно представляло родовую аристократию, в которой должности переходили по наследству. Согласно Иосифу Флавию, ссылающемуся на Гекатея (против Аппиона, I, 21) было «1.500 иудейских священников, которые получали десятины и управляли общиной».

Но и в их среде мало-по-малу образовалось деление на высшую и низшую аристократию. Некоторые семьи сумели прочно овладеть всей правительственною властью и разбогатеть таким образом, а богатство их еще больше увеличивало их влияние. Они образовали тесно сплоченную лигу, которая всегда избирала первосвященника из своей среды. При помощи наемников они укрепляли свою власть и защищали ее от других священников, которые старались свергнуть их.

---

[1]) Иосиф Флавий, Иудейские древности, XIV, 7.

Иосиф Флавий рассказывает следующее:

«В это время царь Агриппа отдал звание первосвященника Измаилу, который был сыном Фаба. Но высшее духовенство начало борьбу с священниками и старейшинами народов в Иерусалиме. Они собрали вокруг себя всяких беспокойных и отчаянных людей и стали в их главе. Они часто вступали в споры друг с другом, ругались взаимно и бросали друг в друга каменьями. Никто не противился этому, все происходило так, как будто в городе не было никакого начальства. Высшее духовенство, наконец, дошло до такой дерзости, что оно не постыдилось послать служителей в амбары и забрать там десятину, следовавшую священникам, так что многие из последних вынуждены были голодать» [1].

Дела приняли такой скверный оборот, правда, только тогда, когда иудейская община уже быстро приближалась к гибели.

Но уже с самого начала духовная аристократия возвысилась над народной массой и усвоила себе воззрения и обычаи, стоявшие в противоречии с воззрениями народа, главным образом, иудейского населения Палестины. В особенности ярко это проявлялось во внешней политике.

Мы видели уже, как вследствие географического положения Палестины, над нею постоянно тяготело чужеземное господство или грозило ей. Сбросить его или смягчить его можно было двумя путями: дипломатией или вооруженным восстанием.

Пока существовала персидская монархия, ни тот, ни другой путь не обещали успеха, но положение изменилось, когда Александр разрушил ее. Новая империя, которую он основал вместо нее, быстро распалась после его смерти, и снова за господство над Израилем начали бороться, как и в старое время, сирийско-вавилонское царство и египетское. Разница заключалась теперь в том, чтобы оба они находились под властью греческих династий, Сирия—под властью Селевкидов, Египет—Птоломеев, и оба все больше эллинизировались.

Справиться с каждой из этих двух держав путем военной силы—было безнадежное дело. Тем больше можно было достигнуть при помощи ловкой дипломатии: нужно было стать на сторону сильнейшей из них и добиться от нее привилегированного положения. Но этого нельзя было достигнуть путем ненависти к чужеземцам и отказа от более высокой эллинской культуры и ее средств. Скорее являлась необходимость усвоить себе эту культуру.

[1]) Иосиф Флавий. Иудейские древности. XX, 8, 8, ср. также 9, 2.

К этой политике иерусалимскую аристократию толкало лучшее знакомство с отношениями в соседних государствах, которое отличало ее от массы остального населения уже в силу ее социального положения и правительственных функций, выполняемых ею. Но в том же направлении ее толкало также ее богатство. Пластические искусства и различные производства предметов роскоши и комфорта в Палестине не процветали, тогда как эллины возвели их на такую высоту, которой они нигде не достигали в то время, и еще много веков спустя. Властители всех народов, даже победоносного Рима, заимствовали у эллинов все внешние формы жизни и культуры: эллинизм становится модой для всех эксплоататоров античного мира, как в восемнадцатом столетии для Европы идеалом стала французская культура.

Чем больше возрастала эксплоатация иудейства его аристократией, чем больше увеличивались ее богатства, тем больше она тянулась к эллинской культуре.

Жалобы на это мы находим уже в первой книге Маккавеев. Они относятся ко времени Антиоха Эпифана (175—164 до Р. Х.).

«В те дни из среды Израиля вышли недостойные люди. Они совратили многих, говоря: будем брататься с народами, которые живут окрест нас. Ибо с тех пор, как мы от них отделились, на нас обрушились многие беды. Такие речи понравились, и некоторые из народа изъявили готовность отправиться к царю. Он дал им полномочие вводить языческие обычаи. И устроили они в Иерусалиме гимназию (т.-е. школу для борьбы, в которой боролись нагишом) по греческому обычаю, приделывали себе подобие крайней плоти и отреклись от священного союза, и соединились с язычниками, и продались, чтобы творить злое».

Эти дурные люди были настолько испорчены, что не только старались замаскировать следы обрезания, но и отказывались от своих иудейских имен, заменяя их греческими. Первосвященник Иисус назвал себя Язоном, другой первосвященник Элиаким—Алкимом, Манассия—Менелаем.

Массы иудейского народа особенно плохо мирились с этим предпочтением всего иностранного, эллинского. Мы уже несколько раз указывали, как мало были развиты в Иудее промышленность и искусство. Укрепление эллинского влияния было равносильно вытеснению туземных продуктов эллинскими. Являлся ли он, как сирийский царь или египетский, эллин всегда был угнетателем и эксплоататором. Эксплоатируемые в достаточной степени своей аристократией, иудеи особенно сильно чувствовали тяжесть дани, ко-

торую они должны были платить чужеземным монархам и их чиновникам. Аристократы умели иногда извлекать при этом еще экстренную прибыль для себя, принимая на себя обязанность представителей иностранных властителей и сборщиков податей для них. Они богатели, взимая с угнетенного народа лишние подати. Народу же оставалось только покорно носить это бремя.

Кое-что подобное случалось уже при персах, как это наглядно показывает иудей Неемия, назначенный царем Артаксерксом наместником его в Иудее (445 до Р. Х.). Вот что он сообщает о своей деятельности:

«И сделался большой ропот в народе и у жен его на братьев своих иудеев. Были такие, которые говорили: нас, сыновей наших и дочерей наших много, и мы желали бы достать хлеба и кормиться и жить. Были и такие, которые говорили: поля свои, виноградники свои, и дома свои ты закладываешь, чтобы достать хлеба от голода. Были и такие, которые говорили: ты закладываешь серебро на подать царю под залог полей наших и виноградников наших. Теперь же, какие поля у братьев наших, такие же поля и у нас, какие сыновья у них, такие же сыновья и у нас, а вот мы должны отдавать сыновей наших и дочерей наших в рабы, и некоторые из дочерей наших уже находятся в порабощении. Нет силы в руках наших, и поля наши и виноградники наши у других.

И было мне весьма прискорбно, когда я услышал ропот их и такие слова. Но мое сердце дало мне совет, и я выбранил знатнейших и начальствующих и сказал им: вы лихву берете с братьев своих. И созвал я против них большое собрание, и сказал им: мы выкупили братьев своих, иудеев, проданных народам, сколько было силы у нас, а вы продаете братьев своих, и они продаются нам. Они молчали и не находили ответа. И сказал я: не хорошо то, что вы делаете. Не в страхе ли перед богом нашим должны ходить вы, чтобы избегнуть поношения от народов, врагов наших? И я также, братья мои и отроки мои, давал им в заем и серебро, и хлеб, оставим им этот долг. Возвратите же ныне им поля их, виноградные и масляничные сады их, и дома их, и сотни серебра, и хлеба, вина и деревянного масла, которым вы ссудили их.

И сказали они: возвратим и не будем с них требовать, так сделаем, как ты говоришь. И позвал я священников и велел им дать клятву, что они так сделают. И вытряхнул я одежду у пазухи моей, и сказал: так пусть бог вытряхнет всякого человека, который не сдержит этого слова, из дома его и из имения его, и так да будет у него вытрясено и пусто.

И сказало все собрание: аминь, и прославили бога. И выполнил народ это слово».

Еще: «с того дня, как определил он (царь) быть мне областеначальником их в земле Иудейской, от двадцатого года до тридцать второго года Артаксеркса, царя, в продолжение двенадцати лет, я с братьями своими не ел хлеба областеначальнического. А областеначальники прежние, которые были прежде меня, отягощали народ, и брали у них хлеба и вина, кроме сорока сиклей серебра, даже и отроки их господствовали над народом. Я же не делал так, по страху божию. При этом работы на стене сей (городских стен Иерусалима) я поддерживал, и полей мы не закупали, и все отроки мои собирались туда на работу. За столом моим бывало по ста пятидесяти человек иудеев и начальствующих, а также приходившие к нам из народов, которые вокруг нас. И вот что было приготовляемо на один день: один бык, шесть отборных овец и агнцы приготовлялись у меня, и в десять дней издерживалось множество вина всякого. И при всем том, хлеба областеначальнического я не требовал, так как тяжела была работа этого народа. Помяни, боже мой, во благо мне, все, что я сделал для этого народа» [1]).

Такое самовосхваление довольно часто встречается в документах древности, в особенности Востока. Было бы слишком поспешно сделать вывод, что соответствующий чиновник действительно так заботился о народе, как он это расписывает. Такие самовосхваления свидетельствуют с достоверностью только об одном—о способе, каким наместник и аристократия *обыкновенно* высасывали соки из народа и угнетали его. Неемия не хвалился бы своими поступками, если бы они не представляли исключения. Никто не будет хвастаться тем, что он не крал серебряных ложек, разве только в обществе, где такие кражи представляют обычное явление.

При сирийских и египетских царях подати отдавались на откуп. Откупщиком обыкновенно выступал первосвященник. Но иногда он встречал в своем сословии конкурентов, и тогда в среде высокопочтенного духовенства возникали пререкания.

Народная масса поэтому имела гораздо больше оснований восставать против чужеземного владычества, чем аристократия, извлекавшая из него выгоды. Но ненависть к чужеземцам этой массы усиливалась еще больше вследствие незнакомства ее с внешними политическими отношениями. Иудейская масса в Палестине не имела понятия о превосход-

[1]) Книга Неемии, 5.

стве силы своих врагов. Вследствие всех этих причин она отвергала дипломатию и стремилась к насильственному свержению чужеземного ига. Но только последнего, а не ига аристократии. Правда, последнее иго тяжело давило народ, но разве все его существование в Иерусалиме и его окрестностях не зависело от храма, от значения его культа и его духовенства? И вся его ненависть, все его недовольство нищетой своей обращались на чужеземных угнетателей. Демократия превращалась в шовинизм.

Счастливое стечение обстоятельств однажды привело к тому, что восстание маленького народца против его могучих владык увенчалось успехом. Случилось это в эпоху, когда, как мы уже заметили, царство Селевкидов, вследствие внутренних междоусобий, точно так же, как и царство Птоломеев, совершенно распадалось, когда оба они к тому же находились в ожесточенной вражде друг с другом, и исподволь подготовлялось покорение их новыми властителями Запада и Востока, римлянами.

Как и всякий гибнущий режим, так и этот увеличивал свой гнет, вызывавший естественно, усиленное сопротивление. И все сильнее росло возмущение иудейских патриотов, нашедших свой центр и вождей в организации *хасидеев*.

Из их среды вышел автор книги пророка Даниила, написанной около того времени (между 167 и 164 г.г. до Р. Х.). Это было агитационное сочинение, предвещавшее угнетенным, что Израиль скоро восстанет и освободит себя. Он станет своим собственным избавителем, своим собственным Мессией. Этой книгой начался ряд мессианских агитационных сочинений, возвещавших свержение чужеземного ига и победу иудейства, его избавление и господство над всеми народами земли.

Но в книге пророка Даниила эта идея выражается еще в демократических формах. Мессией является в ней еще сам народ. Мессия, это—«народ святых всевышнего». Этому народу дано будет царство и власть и величие царств всей поднебесной; царство его будет царство вечное, и все властители будут служить и повиноваться ему» [1]).

Это мессианское пророчество очень скоро блестяще оправдалось. Партизанская война против угнетателей принимала все большие размеры, пока атаманам этих шаек из дома Хасмонеев, главным образом Иуде Маккавею, не удалось нанести поражение сирийским войскам в открытом поле и завоевать, в конце концов, Иерусалим, где сирийцы

[1]) Книга пророка Даниила, 7, 27.

имели свой гарнизон. Иудея стала свободной, границы ее даже расширились. Симон, брат Иуды Маккавея, павшего в 160 г. до Р. Х., осмелился сделать то, что, и до него и после него, делали многие вожди демократии, завоевавшие в счастливой войне своему народу свободу: он украл ее у народа и возложил себе на голову корону, или, скорее, позволил, чтобы народ возложил ее. Большое собрание, состоявшее из духовенства и народа, решило, что он должен быть одновременно первосвященником, военачальником и князем народа (Archiereus, Strategos и Ethnarchos). Так в 141 г. до Р. Х. Симон стал основателем Хасмонейской династии.

Он хорошо понимал, как ненадежна вновь завоеванная независимость, так как сейчас же поспешил заручиться внешней поддержкой. В 139 г. до Р. Х. мы встречаем в Риме его посольство, которое просило, чтобы римляне гарантировали иудеям их территорию. Это было то самое посольство, по поводу которого мы уже упоминали, что некоторые члены его были высланы из Рима за пропаганду своей религии. Но посольство достигло своей цели.

Симон не подозревал, что пройдет немного времени, и новые друзья Иудеи выступят, как ее опаснейшие враги, чтобы затем навсегда положить конец Иудейскому государству. Пока в Риме продолжались гражданские войны, судьба Иудеи находилась в неопределенном положении. Помпей захватил Иерусалим в 63 г. до Р. Х., взял много военнопленных, которых он обратил в рабство и отправил в Рим, ограничил территорию Иудейского государства Иудеей, Галилеей, Переей и наложил на иудеев дань. В 54 г. Красс разграбил храм. После его поражения, иудеи восстали против римлян в Галилее, но были разбиты, при чем многие из военнопленных были проданы в рабство. Цезарь отнесся к иудеям лучше и сделал их своими друзьями. Гражданская война, вспыхнувшая после его смерти, опустошала также Иудею и наложила на нее новые тягости. Когда затем победил Август, он, как и Цезарь, выказал иудеям свою благосклонность, но Иудея осталась в зависимости от Рима, была занята римскими войсками и очутилась под надзором римских правителей, а в заключение и под их непосредственным управлением. Мы уже видели, как орудовала эта банда в провинциях и высасывала их них все соки. Поэтому ненависть к римлянам росла все сильнее, в особенности в массе населения. Призрачные цари и духовная аристократия, господствовавшая над массой, хотя в душе и ненавидели чужеземцев, старались, как и до восстания Маккавеев у греческих властителей, снискать теперь благосклонность у римских владык. Но партия

их, партия *саддукеев*, все больше должна была уступать демократической партии патриотов, партии *фарисеев*.

Уже об эпохе около 100 г. до Р. Х. Иосиф Флавий пишет в своих «Древностях»: «Богатые стоят на стороне саддукеев, простой народ на стороне фарисеев» (XIII, 70, 5).

А об эпохе царя Ирода (эпохе Христа) он сообщает следующее:

«К секте саддукеев примыкали не многие, но это были почти исключительно люди, принадлежавшие к знатным и занимавшие почетные должности. Однако государственные дела управлялись не по их воле. Получивши общественную должность, они должны были, хотели ли они этого или нет, поступать сообразно желаниям фарисеев, иначе простой народ не терпел бы их (Древности, XVIII, 1, 4).

Фарисеи все больше становились, вместо духовной аристократии духовными вождями иудейского народа.

7. Фарисеи.

Мы уже познакомились выше, при рассказе о восстании Маккавеев, с ревнителями закона, хасидеями. Несколько десятилетий спустя, при Иоанне Гиркане (135—104 г.г. до Р. Х.), представители того же течения выступают теперь под именем фарисеев точно так же, как только тогда враждебная им партия получила название саддукейской.

Откуда ведет свое происхождение последнее название, неизвестно. Быть может, от первосвященника Цадока по имени которого священники назывались цадокитами. Фарисеи, peruschim, т.-е. отделенные, обособленные, сами называли себя товарищами» (chaberim) или союзниками.

Иосиф Флавий упоминает при одном случае, что их было шесть тысяч человек, что для такой маленькой страны, как Иудея, представляло очень сильную политическую организацию. Вот что он сообщает о времени Ирода (37—4 до Р. Х.):

«Но среди иудеев были тогда люди, которые гордились тем, что они строго соблюдают законы отцов, и думали, что бог их особенно любит. К ним в особенности привержены были женщины. Этих людей называли фарисеями. Они имели большую силу и могли скорее всего сопротивляться царю, хотя они при этом были очень благоразумны и выжидали всегда удобного случая, чтобы устроить возмущение. Когда Иудейский народ присягнул на верность императору (Августу) и повиновение царю (Ироду), то только они отказались принести присягу, и было их шесть тысяч человек» [1]).

[1]) Флавий, Иудейские древности, XVII, 2, 4.

Ирод, жестокий тиран, никогда не скупившийся на казни, не осмелился наказать строго этих нарушителей верноподданнической присяги—доказательство, как высоко он оценивал влияние фарисеев на народную массу.

Фарисеи стали духовными вождями народной массы. Среди них в свою очередь доминировали «книжники» или ученые, которые в Новом Завете всегда называются рядом с ними, раввины (rabbi—мой господин, Monsieur).

Интеллигенция, как класс, первоначально, как и всюду на Востоке, была тождественна с кастой священников. Но в Иудее ее ждала такая же судьба, которая постигала всякую аристократию. Чем богаче она становилась, тем больше она пренебрегала функциями, которым она была обязана своим привилегированным положением. Хорошо еще, если она выполняла внешние обряды культа, что составляло ее обязанность. Она все больше запускала научную, литературную, законодательную и судебную деятельность и добилась таким путем того, что все эти функции мало-по-малу были захвачены образованными элементами из среды самого народа.

Особенное значение имели судебная и законодательная деятельность. Народам древнего Востока не были известны законодательные собрания. Все право являлось обычным правом, древним правом. Конечно, общественное развитие идет дальше, создаются новые отношения и новые проблемы, требующие новых правовых норм. Но в народном сознании сильно укоренилось убеждение, что право остается вечно неизменным, что оно идет от бога, и новое право тем скорее добивается признания, чем больше оно принимает форму обычного права, традиционного права, которое существовало испокон веку и является вновь только потому, что оно было забыто.

Самое простое средство, которое господствующие классы пускают в ход, чтобы выдать новое право за старое, состоит в фальсификации документов.

Иудейское духовенство, как мы уже видели, широко воспользовалось этим средством. Это легко проделывается там, где народной массе противостоит единственный господствующий класс, как знаток и хранитель религиозного предания, которое на Востоке охватывает все знание. Напротив, там, где, рядом с старым духовенством, возник новый литературно-образованный класс, трудно уже было выдавать какое-нибудь новшество за творение, созданное Моисеем или каким-нибудь другим авторитетом седой древности. Конкурирующий класс теперь внимательно следил за фальсификаторами.

Таким образом, в течение двух последних веков до разрушения Иерусалима римлянами, раввины непрерывно стремятся раздвинуть рамки установленного духовенством канона священных книг и расширить его путем присоединения новых литературных произведений, которые должны также считаться древними и пользоваться таким же уважением, как и прежние. Но попытки их не увенчались успехом.

В своем сочинении «против Аппиона» (1, 7 и 8) Иосиф Флавий исследует достоверность иудейских писаний:

«Не всякий имеет право писать. Это право принадлежит только пророкам, которые писали по вдохновению от бога о прошлом и о событиях их времени. Поэтому мы не имеем много сочинений, которые противоречат друг другу, а только двадцать две книги, которые имеют божественное происхождение и содержат все, что случилось с сотворения мира», а именно—пятикнижие Моисея, тринадцать книг пророков, описывающих период от смерти Моисея до Артаксеркса, и четыре книги псалмов и притч.

«От Артаксеркса до нашего времени, все, правда, было также описано, *но это не так достоверно*... Как мы высоко чтим свои книги, видно из того, что за такой долгий период никто не осмелился ни прибавить к ним что-нибудь, ни отнять».

Для эпохи Иосифа Флавия это действительно так. Чем труднее становилось изменять существующий закон в том его виде, в каком он сохранился в упомянутой литературе, тем больше новаторы были вынуждены приспособлять закон к новым потребностям путем *толкования* (интерпретации). Священные книги иудеев поддавались этой процедуре тем легче, что они представляли не цельное произведение, а литературное отражение самых различных времен и общественных условий. Они одинаково включали легенды доисторического кочевого периода и высококультурную городскую философию Вавилона. Все это было соединено вместе при помощи послевавилонской священнической редакции, редакции очень часто в высшей степени неискусной, сохранившей в книгах грубейшие противоречья. На основании нового «закона» можно было все доказать, надо было только обладать достаточным остроумием и памятью, чтобы знать наизусть все законы и уметь их цитировать. К этому, в сущности, сводилась вся раввинская премудрость. Она не ставила себе задачей исследование жизни, а, напротив, старалась вдолбить в голову своим ученикам точное знакомство с священными книгами и довести до высокой степени совершенства их способности к казуистике и рабулистике при истол-

ковании этих книг. Конечно, бессознательно для себя, она поддавалась влиянию окружающей жизни, бившей вокруг нее ключем, но чем дальше развивалась эта раввинская школьная премудрость, тем скорее она переставала являться средством понять эту жизнь, а следовательно, и влиять на нее. С одной стороны, она превращалась в искусство, путем изумительной юридической казуистики и крючкотворства, перехитрить весь мир и даже самого бога, а, с другой стороны, она приучала во всяком затруднительном случае утешаться и поучаться при помощи какой-нибудь благочестивой цитаты. Познанию мира она не способствовала ни на иоту. Наоборот, она погружалась во все более глубокое невежество относительно внешнего мира. Особенно ярко сказалось это в период борьбы, закончившейся разрушением Иерусалима.

Развитые, знакомые с тогдашним миром, саддукеи лучше понимали современное им политическое положение. Они знали, что с римлянами невозможно справиться. Напротив, фарисеи тем больше стремились к насильственному свержению римского ига, чем тяжелее оно давило на Иудею и доводило народ до отчаяния. А восстание Маккавеев явило блестящий пример, как народ должен и может защищать свою свободу против тиранов.

Мессианские чаяния, служившие крепкой поддержкой этого восстания и из успеха его черпавшие новую силу, разрастались тем больше, чем сильнее становилось стремление иудеев сбросить с себя римское иго. Правда, римляне были более страшными противниками, чем подгнившее сирийское царство, да и деверие к самодеятельности народов, со времени восстания Маккавеев, сильно уменьшилось во всем античном мире. То, что обыкновенно называют гражданскими войнами, являлось, в сущности, борьбой отдельных счастливых полководцев за мировое господство. Поэтому под иудейским мессией подразумевался теперь уже не иудейский народ, сам освобождающий себя, а могучий военный герой, полный чудодейственной силы, посланный богом, чтобы избавить и спасти избранный и святой народ от горя и нужды.

Даже такие мечтатели, как фарисеи, считали невозможным справиться с угнетателями без помощи необыкновенного полководца. Но они не возлагали все свои надежды только на него одного. С гордостью высчитывали они, как постоянно растет число их приверженцев в империи, как велико оно, в особенности, в соседних странах, в Александрии, Вавилоне, Дамаске, Антиохии. Разве все эти иудеи не придут на помощь угнетенной родине, когда она восстанет?

И если одному такому городу, как Рим, удалось завоевать мировое господство, то почему же это не удастся великому и гордому Иерусалиму?

В основе откровения Иоанна лежит иудейское агитационное сочинение вроде книги пророка Даниила. Оно, вероятно, было написано в эпоху, когда Веспасиан, а затем Тит, осаждали Иерусалим. Оно пророчит борьбу между Римом и Иерусалимом. Здесь Рим, «жена, сидящая на седьми горах», «Вавилон великий, мать блудницам и мерзостям земным, с которой блудодействовали цари земные, и от роскоши которой разбогатели купцы земные». Город этот падет, и будет суд над ним, «и купцы земные восплачут и возрыдают о нем, потому что товаров их никто уже не покупает», а на его место станет священный город Иерусалим, «и спасенные народы будут ходить в свете его, и цари земные принесут в него славу и честь свою» [1]).

Действительно, Иерусалим был городом, который наивным людям, незнакомым с римским могуществом, мог казаться опасным соперником для Рима.

Иосиф Флавий рассказывает, что однажды при Нероне священники сосчитали людей, которые явились в Иерусалим на праздник Пасхи. «Священники насчитали 256.500 жертвенных агнцев. А за каждым столом с одним агнцем сидело не меньше десяти человек. Бывало и так, что за таким столом сидело до двадцати человек. Но если даже считать на одного агнца десять человек, то мы все же получаем 2.700.000 душ», не считая нечистых и неверующих, которые не могли принимать участие в пасхальном торжестве [2]).

Хотя Иосиф Флавий ссылается на перепись, все же приводимые им данные невероятны, даже если мы примем, что среди этих двух с половиною миллионов человек были многочисленные крестьяне из окрестностей, не нуждавшиеся ни в крове, ни в пропитании внутри стен Иерусалима. Массовый транспорт пищевых продуктов на большие расстояния тогда возможен был только на судах. Все большие города того времени были расположены на судоходных реках или у моря. О водном транспорте в Иерусалим не могло быть и речи. И море, и Иордан лежали от него далеко, и, кроме того, последний был несудоходен. Для такой массы людей в Иерусалиме того времени трудно было иметь в достаточном количестве даже питьевую воду. Ведь городу приходилось, отчасти, рассчитывать на дождевую воду, которая собиралась в цистернах.

[1]) Откровение св. Иоанна, 17, 18, 26.

[2]) Иосиф Флавий, Иудейская война, VI, 9, 3.

Так же мало вероятно известие, что в Иерусалиме в течение осады, предшествовавшей его разрушению, погибло 1.100.000 иудеев.

Несравненно меньше число, приводимое Тацитом [1]). Осажденные обоего пола и всех возрастов составляли все вместе 600.000 человек. Так как в городе заперлись многие люди, обыкновенно жившие вне Иерусалима, то можно определить среднее число его жителей в последние десятилетия до разрушения в 300.000 человек. Если бы мы его определили даже в 200.000, то для того времени это была бы очень крупная цифра для городского населения. Но цифра Иосифа Флавия показывает, как разрасталось это количество в фантазии иудейского народа.

Но как бы ни был велик и силен Иерусалим, он не мог надеяться на победу без помощи извне. И иудеи действительно рассчитывали на такую помощь.

Но они забывали, что иудейское население вне Палестины было чисто городским населением, что оно было сосредоточено в крупных городах, где оно составляло меньшинство. Но тогда, еще в большей степени, чем позже, к продолжительной военной службе был способен только крестьянин. Жившие в крупных городах массы лавочников, ремесленников и люмпенпролетариев не могли образовать армию, которая была бы в состоянии устоять в открытом поле против обученных войск. Правда, во время последнего большого восстания Иерусалима возникали и вне Палестины иудейские беспорядки, но они нигде не имели значения, как активная помощь Иерусалиму.

Без помощи чудотворящего мессии всякое иудейское восстание было безнадежно. Чем отчаяннее становилось положение в Иудее, тем более страстно культивировались в фарисейских кругах мессианские чаяния. Только саддукеи относились к ним скептически. И также скептически относились они к учению о *воскресении*, которое было тесно связано с ожиданием Мессии.

Как и вся мифология израильтян, так и их представления о загробной жизни не представляли первоначально ничего такого, что их отличало бы от народов, находившихся на той же стадии культурного развития. Факт явления умерших во сне объяснялся тем, что мертвые продолжают вести после смерти личное существование, но бесплотное, призрачное. Обычай хоронить умерших в темной могиле послужил толчком для возникновения взгляда, что это посмертное суще-

[1]) Historiae, V, 13.

ствование связано с мрачным, подземным местом. Жизнерадостность и жизнедеятельность не могли себе представить, чтобы конец жизни не означал в то же время конец всех наслаждений и радостей, что бесплотное существование может быть не безрадостным и не печальным.

Такие воззрения мы встречаем у израильтян так же, как и у древних греков. Гадес последних соответствовал израильтянскому *шеолу:* так называлось у израильтян мрачное место, расположенное глубоко в земле и хорошо охраняемое, откуда умершие, раз попав туда, не могли уже никогда вернуться. Если тень Ахиллеса жалуется у Гомера, что лучше быть поденщиком на земле, чем царем в подземном мире, то Экклезиаст (проповедник) Соломона (составлен в эпоху Маккавеев) говорит, что «псу живому лучше, чем мертвому льву», и продолжает: «Мертвые ничего не знают, и уже нет им возмездия; потому что и память о них предана забвению. И любовь их, и ненависть их, и ревность их давно исчезли, и нет уже им участия во век ни в чем, что делается под солнцем».

Следовательно, для мертвых не существует никакого воздаяния. Были ли они грешниками или праведниками, их ждет в подземном мире одинаковая судьба. Только в жизни существуют радость и наслаждение.

«И так, поди, ешь с веселием хлеб твой, и пей в радости сердца вино твое, коль скоро бог благоволит к делам твоим. Пусть во всякое время одежды твои будут белы, и пусть масти не оскудевают на голове твоей. Наслаждайся жизнью с женою, которую любишь, во все время суетной жизни твоей, и которую дал тебе бог под солнцем на все суетные дни твои, потому что эта доля твоя в жизни и в трудах твоих, какими ты трудился под солнцем. Что может рука твоя делать, то по силам делай; потому что ни работе, ни разуму, ни знанию, ни мудрости нет места в могиле, куда ты пойдешь» [1]).

В этих словах чувствуется вполне «эллинская» жизнерадостность, но в то же время в них высказывается и вполне «языческое» представление о загробной жизни. Саддукеи сохраняли как раз древние иудейские представления. Но уже в эпоху «Экклезиаста» зарождались прямо противоположные воззрения.

Жизнерадостность вполне соответствовала народному настроению в эпоху здорового, процветающего крестьянства. После разорения крестьян любовь к этой жизни, радость ее наслаждениями, могла сохранять только аристократия; на-

[1]) Экклезиаст, 9, 4—10.

против, у низших классов эта жизнерадостность исчезала тем скорее, чем мучительнее становилась их жизнь. Но они еще не зашли так далеко, чтобы отчаиваться во всякой возможности улучшения этой жизни. Чем хуже складывалась последняя, тем крепче хватались они за надежду на восстание, которое принесет им лучшую жизнь и вернет им старую жизнерадостность. Мессия—это была революция, которая, правда, тем больше должна была опираться на сверхчеловеческие силы, на чудеса, чем больше реальные силы складывались не в пользу угнетенных и эксплоатируемых масс.

Но по мере того, как росли вера в чудо и доверие к чудотворной силе грядущего мессии, росла также масса страданий и жертв, которых требовала борьба против угнетения, росло число мучеников, погибших в борьбе. Неужели все они напрасно ждали и страдали, неужели именно самые преданные и мужественные провозвестники мессии будут лишены всех благ счастливой жизни, которую должна была доставить победа мессии его избранникам? И неужели им, что ради дела святого и избранного народа отказались от наслаждений жизни, что пожертвовали даже самой жизнью, неужели им не суждена была никакая награда? Неужели они должны были вести безрадостное существование в шеоле в то время, как их победоносные товарищи в Иерусалиме будут господами всего мира и наслаждаться всеми его радостями?

Те, кто верил, что у Мессии достаточно сил, чтобы справиться с Римом, могли, конечно, верить, что он справится и со смертью. Воскрешения мертвых не считались тогда чем-нибудь невозможным.

Так приходили к взгляду, что передовые бойцы иудейства, павшие в борьбе, после победы Мессии, восстанут из могил своих во всей своей телесности и начнут новую жизнь, полную радости и наслаждений. Не о бессмертии души шла в этом случае речь, а о воскресении плоти, которой в торжествующем Иерусалиме предстояли очень реальные наслаждения. Обильное угощение вином играло в этих ожиданиях не малую роль. Не забыты были и радости любви. Иосиф Флавий рассказывает об одном евнухе Ирода, что фарисеи привлекали его на свою сторону, обещав ему, что грядущий Мессия вернет ему способность к совокуплению и рождению детей [1]).

Но если Мессия мог вознаграждать верных ему, то не трудно было притти к заключению, что ему принадлежит и карающая сила. И действительно, так же, как для борцов

[1]) Flavius, Древности.

была невыносима мысль, что мученики останутся без воздаяния по заслугам своим, мучительна была для них и мысль, что все их угнетатели, умершие в счастье, уйдут от наказания, что они в подземном мире будут вести такую же безразличную жизнь, как и тени праведников. Поэтому и их тела также должны были воскреснуть и после быть отданы в жертву ужаснейшим пыткам.

При этом первоначально вовсе не думали о воскресении всех мертвых. Воскресение должно было быть заключением борьбы за самостоятельность и мировое господство Иерусалима. Оно должно было поэтому охватить только тех, кто пал в этой борьбе с одной и другой стороны. Так, в книге пророка Даниила о дне победы иудейства сказано следующее: «И *многие* из спящих в прахе пробудятся, одни для жизни вечной, другие на вечное поругание и посрамление» [1]).

Так называемое откровение Иоанна принадлежит, как мы уже заметили, к тому же кругу идей. В сохранившейся христианской переработке оно говорит о двух воскресениях. Первое из них не есть воскресение всех людей, а только мучеников,—в сохранившейся редакции, конечно, только христианских,—которые ожили, чтобы царствовать на этой земле тысячу лет: «Души казненных за свидетельство Иисуса и слово божие, которые не поклонились ни зверю, ни образу его и не приняли начертания на чело свое и на руку свою, ожили и царствовали с Христом тысячу лет. *Прочие же из умерших не ожили,* доколе не окончилась тысяча лет» [2]).

Вера в воскресение была боевой доктриной. Порождение фанатизма долгой и упорной борьбы с могущественным врагом, она может быть объяснена только им. Понятно поэтому что вера в воскресение сама питала и укрепляла этот фанатизм.

В неиудейском мире эта вера встретилась с потребностью в бессмертии, которая не имела ничего общего с потребностями борьбы и скорее возникла, как результат апатии и смирения. Этой потребности античного мира обязаны были своим широким распространением философские доктрины о бессмертии души, развитые платонизмом и пифагореизмом. Но на массы того времени, не привыкшие к абстрактному мышлению, гораздо более живо и наглядно должна была действовать надежда на будущее воскресение, выраженная фарисеями. Массы охотно принимали эту надежду, которую они переводили с языка иудейских условий на язык своих общественных отношений.

[1]) Книга пророка Даниила, 12, 2.
[2]) Откровение св. Иоанна, 20, 4—5.

Этой верой в воскресение в немалой степени объясняется сила иудейской пропаганды до разрушения Иерусалима. Последнее событие унесло большинство тех, что твердо были уверены в близком пришествии мессии, и поколебало веру в это скорое пришествие у других иудеев. Мессианские чаяния перестали служить одним из главных побуждений практической политики в среде иудеев, они превратились в благочестивое пожелание, в скорбную тоску. Но вместе с этим фарисейская вера в воскресение потеряла свои корни в иудейском мышлении. На-ряду с верой в мессию, она удержалась только в христианской общине, которая, таким образом, унаследовала от фарисейства часть своей лучшей пропагандистской силы.

Но еще большую силу она унаследовала не от буржуазной демократии, если можно так выразиться, а от пролетарских элементов в иудействе.

8. Зелоты.

Фарисеи являлись представителями народной массы в ее противоположности к духовной аристократии. Но эта масса сама, в свою очередь, как, например, «третье сословие» во Франции до Великой Революции, состояла из очень различных элементов, с очень различными интересами, с различной степенью готовности и способности к борьбе.

То же самое можно сказать даже об иудеях, живших вне Палестины. Если они представляли преимущественно городское население, жившее преимущественно торговлей и денежными операциями, откупом налогов и т. п., то мы сильно ошиблись бы, если бы думали, что они состояли исключительно из богатых купцов и банкиров. Мы уже указывали, насколько торговля капризнее, чем земледельческий промысел или ремесло. Тогда это имело место в еще большей степени, потому что судоходство было менее совершенно и морское пиратство процветало. А сколько было разорено в период гражданских войн!

Но если было много иудеев, разбогатевших и снова обедневших, то еще больше было иудеев, которым никогда не удавалось разбогатеть. Если торговля являлась промыслом, который при данных условиях обещал им наибольшие выгоды, то не каждому из них дан был капитал, необходимый для крупной торговли. Большинство из них вело разносную или мелкую торговлю.

Кроме того, иудеи могли еще заниматься ремеслами, не требовавшими большого искусства и изящества. Где иудеи

жили многочисленными поселениями, там уже своеобразие их обычаев и обрядов вызывало потребность в некоторых ремесленниках из среды единоверцев. Когда мы читаем, что из восьми миллионов египетского населения один миллион были иудеями, то трудно себе представить, что все они жили торговлей. И действительно, в Александрии упоминаются отрасли промышленности, в которых были заняты иудеи. О других городах также сообщается, что в них жили иудейские ремесленники.

В некоторых городах, особенно в Риме, должно было быть много иудейских *рабов*, а, следовательно, и вольноотпущенников. Их неудачные восстания и попытки к бунту всегда доставляли новых военнопленных, которых продавали в рабство.

Из всех этих классов, стоявших уже очень близко к пролетариату, образовался осадок люмпенпролетариата, который местами был довольно многочислен. Так, например, среди римских пролетариев иудейские нищие особенно бросались в глаза. Марциал в одной сатире описывает уличную жизнь столицы. Среди ремесленников, работающих на улице, процессии жрецов, среди фигляров и разносчиков, он упоминает и об иудейском мальчике, которого мать выгнала просить милостыню. Ювенал в третьей сатире говорит об эперийской роще, «отданной теперь в аренду иудеям, все имущество которых состоит из корзины и вязанки сена. Каждое дерево должно нам теперь доставлять прибыль. Лесом овладели нищие, и музы оттуда изгнаны» [1]).

Конечно, это свидетельство относится ко времени после разрушения Иерусалима, к царствованию Домициана, который изгнал иудеев из Рима и позволил им за поголовную подать жить в этой роще. Все же это доказывает наличность большого числа иудейских нищих в Риме.

«Тунеядцы» [2]) были уже и тогда заметным явлением в иудействе.

Люмпенпролетарии представляли, конечно, очень подвижный элемент.

Но главной целью странствований иудейских «тунеядцев» был, наверное, Иерусалим. Там они чувствовали себя дома, там им нечего было бояться, что враждебное им невежественное население будет гнать и презирать их. Там собира-

[1]) Juvenal, Сатиры, III, 13—16.

[2]) Schnorrer. Намек на слова Бюлова. В своем известном ответе на запрос в рейхстаге по поводу высылки русских студентов из Берлина, он сказал, что все эти „Зильберфарбы и Мандельштамы“ являются „Schnorrer und Verschwörer“. *Д. Р.*

лись также большими массами со всех концов мира состоятельные пилигримы, и там же религиозное чувство последних было особенно напряжено, а, следовательно, больше всего процветала благотворительность.

В эпоху Христа не было ни одного большого города, в котором не был бы собран многочисленный люмпенпролетариат. На-ряду с Римом, больше всего таких пролетариев, по меньшей мере, относительно, вмещал Иерусалим, так как в нем, как и в Риме, собирались пролетарии из всех концов империи. Ремесленники того времени, как мы уже заметили, стояли очень близко к пролетариату, так близко, как теперь «самостоятельные» домашние рабочие к наемным. С люмпенпролетариатом, с нищими и носильщиками, они легко заключали союз.

Там, где такой обездоленный элемент собирается большими массами, он оказывается особенно воинственным. В противоположность имущим классам, ему нечего терять; его социальное положение невыносимо, и ожиданием он ничего не может выиграть. Сознание своей большой численности делает его смелым. Кроме того, в узких, искривленных улицах городов того времени войска плохо могли использовать свое превосходство. Если городские пролетарии оказывались негодными к военной службе в открытом поле, если они при этом оказывались часто совершенно ненадежными, то в уличной борьбе они могли постоять за себя. На это указывали события в Александрии и Иерусалиме.

В Риме императоры заботились о том, чтобы всегда иметь достаточно военных сил, против которых было бессильно всякое возмущение. Но даже там они боялись раздражать «чернь».

В Иерусалиме этот пролетариат выказывал готовность к борьбе совершенно другого калибра, чем имущие и образованные классы, из которых рекрутировалось фарисейство. В нормальные периоды народные массы подчинялись руководству фарисеев. Но когда противоположность между Иерусалимом и Римом обострилась, когда все больше приближался решительный день, фарисеи становились все более осторожными и медлительными. Все больше, поэтому, назревал конфликт между ними и пролетариями.

Сильную поддержку пролетарии встречали в крестьянском населении Галилеи. Как и всюду в Римской империи, мелкие крестьяне и скотоводы были до крайней степени истощены податями и ростовщичеством, становились кабальными или экспроприировались. Часть их усиливала ряды иерусалимского пролетариата. Но, как и в других местно-

стях империи, наиболее энергичные элементы из среды экспроприированных и доведенных до отчаяния, были склонны к насильственным действиям, к бунту, принимались за разбойничий промысел. Близость пустыни, поддерживавшей бедуинские привычки, облегчала борьбу. Она доставляла многочисленные убежища, известные только тем, кто был хорошо знаком с страной. Но и сама Галилея, с ее изрытой, богатой пещерами почвой, представляла не менее благоприятные условия для развития разбойничьего промысла.

Знамя, под которым сражались разбойники, было ожидание Мессии. Как теперь в России революция служит для каждого разбойника предлогом совершать «экспроприации», а, с другой стороны, стремление принести пользу революции делает какого-нибудь наивного, жаждущего дела, революционера разбойником, «экспроприатором», так и тогда в Галилее атаманы разбойников выдавали себя за мессию или его предтеч, а мечтатели, чувствовавшие в себе пророческое или мессианское призвание, становились атаманами разбойников.

Галилейские разбойники и иерусалимские пролетарии находились в постоянных сношениях, оказывали друг другу взаимную поддержку и, наконец, составили в противоположность фарисеям особую партию *зелотов* или ревнителей. Противоположность между обеими партиями в некоторых отношениях напоминает противоположность между жирондистами и якобинцами.

Особенно отчетливо проявились союз между пролетариями Иерусалима и вооруженными бандами Галилеи, а также их активность, как раз в эпоху Христа.

Уже в течение последней болезни Ирода (4 г. до Р. Х.) иерусалимский народ открыто возмутился против новшеств, предпринятых им. Ярость толпы направилась, главным образом, против золотого орла, которого Ирод поставил над главными воротами храма. Беспорядки были подавлены тогда военной силой. Но, после смерти Ирода, народ опять поднялся, во время Пасхи, и на этот раз с такой силой, что войскам Архелая, сына Ирода, только с большим трудом удалось подавить восстание. Три тысячи иудеев были перебиты. Но и это не могло остановить иерусалимских пролетариев. Когда Архелай уехал в Рим, чтобы хлопотать там об утверждении своем в царском сане, народ снова восстал. На этот раз вмешались римляне. Наместником Сирии был тогда Вар, тот самый, который позднее пал в сражении с херусками. Он поспешил в Иерусалим, подавил восстание, затем вернулся назад в Антиохию, оставив в Иерусалиме легион под начальством прокуратора Сабина. Последний, полагаясь на свою военную силу,

угнетал иудеев до крайней степени, грабил и воровал все, что только мог. Это переполнило чашу терпения. На Троицу в Иерусалиме собралась масса иудеев, и среди них в особенности много галилеян. Они были достаточно сильны, чтобы окружить и осадить как римский легион, так и наемников, навербованных еще Иродом. Напрасно делали римляне вылазки, при которых они перебили много иудеев. Осаждающие не отступали. Им удалось даже перетянуть на свою сторону часть наемников Ирода.

Одновременно с этим вспыхнуло возмущение и в стране. Галилейские разбойники получили теперь сильное подкрепление и образовали многочисленные отряды. Предводители их объявляли себя царями Иудеи, а, стало быть, и мессиями. Среди них особенно выдавался *Иуда*, отец которого Езекия тоже был знаменитым разбойником и, в качестве такового был казнен еще в 47 г. до Р. Х. В Персии бывший раб Ирода, Симон, собрал большую банду, третья находилась под руководительством пастуха Атронга.

Только с большим трудом справились римляне с этим новым восстанием. На помощь осажденным в Иерусалиме поспешил Вар с двумя легионами и многочисленными вспомогательными войсками. Началась страшная резня, за которой последовал неслыханный грабеж. *Две тысячи* пленных иудеев были распяты, и еще больше продано было в рабство.

Все это происходило в эпоху, к которой обыкновенно относят рождение Христа.

На несколько лет воцарилось спокойствие. В шестом году после Р. Х. Иудея перешла под непосредственное управление римлян. Первая мера, предпринятая ими, состояла в производстве переписи (ценза), чтобы в соответствии с ее данными установить подати. Ответом явилась новая попытка восстания под предводительством Иуды Галилеянина, того самого, который играл такую выдающуюся роль во время предыдущего восстания за десять лет перед этим. Он соединился с фарисеем Цадуком, который должен был поднять народ в Иерусалиме. Эта попытка не имела успеха, но она привела к расколу между народными массами и бунтарскими галилеянами, с одной стоорны, и фарисеями,—с другой. Во время восстания в 4 г. до Р. Х. они все еще были солидарны. Но теперь фарисеи отстали и отказались принять участие. Поэтому, в противоположность им, образовалась партия зелотов. Начиная с этого времени, в Иудее и Галилее никогда не прекращались попытки восстания вплоть до разрушения Иерусалима.

Вот что рассказывает об этом Иосиф Флавий, стоящий на точке зрения фарисеев:

«После этого Иуда Гавланит, из города Гамалы, при помощи фарисея Цадука, хотел поднять народ, убеждая людей, что они были бы рабами, если бы согласились на производство переписи и платили подать, и что они должны держаться за свободу. Они указывали еще, что Иудеи таким путем не только сохранят свое добро, но приобретут еще большее блаженство, так как своей храбростью они завоюют себе славу и честь. Бог поможет им только в том случае, если они примут энергичное решение и не пощадят никаких усилий, чтобы провести его в жизнь. Люди слушали эти речи очень охотно и готовы были на смелые подвиги.

Трудно описать, сколько зла натворили эти два человека в народе. Нет такого зла, которого они не навлекли бы на народ. Они постоянно пускали в ход насилие: кто осмеливался выступать против них, тот платился жизнью. Образовались большие банды грабителей и убийц. Под предлогом защиты свободы убивали самых знатных людей, в действительности же это делали из жадности и желания овладеть их имуществом. Затем последовали многочисленные бунты и всеобщее кровопролитие: с одной стороны, соплеменники враждовали между собою, и одна партия старалась уничтожить другую, а, с другой стороны, внешние враги старались, в свою свою очередь, уничтожить всех. В довершение всего страну начал опустошать голод, доведший города до крайнего положения, пока, наконец, храм бога не был сожжен врагами. Так все новшества и перемены в старых обычаях послужили на гибель тем, кто устроил заговор. Таким путем, Иуда и Цадук, распространявшие новое, четвертое учение и приобретшие многих последователей, не только нарушили порядок в государстве, но еще подали повод, при помощи нового учения, о котором прежде никто ничего не слышал, ко всем бедствиям, которые после разразились... Люди, примкнувшие к этому учению, являются виновниками нашей гибели» [1]).

Но в заключении этой главы Флавий говорит уже с большим уважением о тех самых зелотах, которых он так ругает в начале ее. Он пишет:

«Четвертое учение (на-ряду с саддукейством, фарисейством и эссейством) принадлежало Иуде Галилеянину. Его последователи во всем соглашались с фарисеями, но, кроме того, отличались неукротимой любовью к свободе и поэтому настаивали, что только бог может быть владыкой и царем. Они

[1]) Иосиф Флавий, Древности, XVШ, 61.

готовы перенести величайшие пытки и даже подвергнуть им всех друзей и родных, но не согласятся признать какого-нибудь человека своим господином. Но я не буду говорить об этом подробно, так как всем известно, какое постоянство они выказали в этом отношении. Я боюсь не того, что мне не поверят, а что у меня не хватит слов, чтобы описать, с каким презрением к смерти и терпением они выносили величайшие муки. Это безумие охватило, точно эпидемия, весь народ при прокураторе Гессии Флоре (64—66), потому что он так злоупотреблял своей властью, что довел народ до отчаяния и отпадения от римского владычества».

Чем тяжелее становилось римское иго, чем больше возрастало отчаяние иудейских народных масс, тем больше уходили они из-под влияния фарисеев и примыкали к зелотам. Но зелотизм, в свою очередь, порождал новые, своеобразные явления.

Одним из них являлась религиозная экзальтация. Знание или стремление к знанию никогда не принадлежало к качествам, отличавшим античного пролетария. Находясь более, чем какой-либо другой класс, в зависимости от социальных сил, непонятных ему, а потому казавшихся таинственными, очутившись в отчаянном положении, когда хватаешься за соломинку, пролетариат в особенности сильно охвачен был верой в чудеса. Мессианские чаяния пустили в нем глубокие корни, и больше, чем какой-либо другой класс, он лишен был чутья действительности и готов был верить и ожидать невозможного.

Всякий энтузиаст, выдававший себя за мессию и обещавший освободить своими чудесными подвигами народ, встречал в нем доверие. К числу их принадлежал пророк Теуда (Февда), который, при прокураторе Фаде (от 44 г.), увлек за собою толпу к Иордану, где конница Фада рассеяла ее. Теуда был схвачен и обезглавлен.

При прокураторе Феликсе (52—60) религиозный фанатизм принял еще большие размеры:

«Тогда существовало еще общество злонамеренных людей, которые, правда, не занимались убийствами, но творили много всяких других бед и делали город (Иерусалим) небезопасным. Это были обманщики, которые, ссылаясь на откровение божие, проповедывали всякие новшества и призывали народ к возмущению. Они увлекали его в пустыню и обещали, что бог явит там знамение свободы. И против них выслал Феликс много конницы и пехоты, и перебил из них большое число.

«Еще больше несчастий обрушил на голову иудеев ложный пророк из Египта (т.-е. египетский иудей). Он был маг

и добился с помощью своих фокусов, что его считали пророком. Он соблазнил 30.000 человек, которые были ему преданы. Он двинулся с ними из пустыни на Масличную гору, чтобы напасть на Иерусалим, прогнать римский гарнизон и завоевать власть. Как только Феликс узнал об этом плане, он с своими солдатами и другими людьми, готовыми сражаться за общее дело, бросился из города навстречу пророку и дал ему сражение. Египтянину и еще немногим удалось убежать. Большинство же было захвачено в плен. Остальные скрылись в стране.

«Едва только было усмирено это восстание, как опять, точно из больного и зараженного тела, показалась новая зараза. Некоторые безумцы и убийцы соединились в одно общество и приобрели много сторонников. Они призывали всех к завоеванию свободы и грозили смертью всякому, кто будет отныне подчиняться римскому владычеству, говоря: нужно освобождать силою тех, кто добровольно несет иго рабства.

«Они рассеялись по всей иудейской стране, грабили дома богатых, убивали людей в них, зажигали деревни и хозяйничали так ужасно, что навлекли беду на весь иудейский народ. И с каждым днем зараза эта распространялась все больше» [1]).

Внутри самого Иерусалима открытое возмущение против римской военной силы было не легким делом. Поэтому ожесточенные враги римского владычества прибегали там к тайным убийствам. При прокураторе Феликсе, при котором процветали разбойничество и религиозное фантазерство, образовалась также секта террористов. Динамит был еще неизвестен, и любимым оружием террористов служил кривой кинжал, который они скрывали под плащами. Так как этот кинжал назывался по латински sica, то они были названы *сикариями*.

Отчаянное неистовство этих защитников народного дела являлось только фатальным ответом на бесстыдное неистовство, с которым хозяйничали угнетатели народа. Достаточно прочитать описание подвигов последних двух прокураторов, управлявших Иудеей до разрушения Иерусалима, описание, сделанное очевидцем:

«Теперь прокуратором стал Фест (60—62). Он усердно преследовал разбойников, опустошавших иудейскую страну, и многих из них казнил. Его преемник *Альбин* (62—64) не следовал его примеру. Не было такого злодейства, которого он бы не совершил, не было такого преступления и порока,

[1] Иосиф Флавий, Иудейская война, II, 13, 4—6.

в которых он был бы не повинен. Он не только брал взятки и расхищал государственное достояние, но и присваивал себе силой имущество подданных. Он отягощал народ непосильными и несправедливыми поборами. Разбойников, которые были заключены в тюрьму городскими властями или его предшественниками, он за выкуп выпускал на свободу, и в заключении оставались только те, кто ничего не мог заплатить. В силу всего этого смелость новаторов в Иерусалиме возросла. Богатые могли при помощи взяток и подарков добиться у Альбина всего, и он сквозь пальцы смотрел, когда они собирали вокруг себя целые отряды. Чернь, которая охотнее стремилась к беспорядкам, чем к спокойствию, начала приставить к ним, видя благосклонность, которою эти богачи пользовались у Альбина. Каждый злодей окружал себя свитой. Альбин же мог считаться начальником всех разбойников, потому что с помощью своих солдат он грабил всех, кто жил спокойно. Ограбленные молчали, а те, которых еще не ограбили, льстили этому жестокому извергу и подчинялись ему, чтобы не стать в свою очередь жертвой грабежа. Ни один человек не смел жаловаться, так велик был гнет. Вот печальная причина гибели нашего города.

Но, несмотря на все преступления и злодеяния Альбина, его преемник Гессий Флор (64—66) превзошел его настолько, что в сравнении с ним даже Альбин кажется меньшим злодеем. Последний совершал свои злодеяния тайно и умел соблюдать внешние приличия. Гессий же Флор действовал совершенно открыто, точно он хотел прославиться дурным обращением с народом. Он грабил, он разорял, он наказывал и держал себя так, как будто он прислан был в страну, не как прокуратор, а как палач, чтобы мучить иудеев. Где следовало проявлять милосердие, там он выказывал жестокость. Ко всему этому он был еще нагл и льстив: никто не выдумал столько хитростей, чтобы обмануть людей, как он. Ему мало было того, что он высасывал все соки из частных людей и наживался, разоряя их. Он грабил целые города и разорял весь народ. Недоставало еще, чтобы он публично объявил: можно грабить и воровать сколько угодно, если только с ним будут делиться добычей. Так все больше пустела страна, и многие покидали свою родину, чтобы отправиться в чужие страны» [1]).

Можно подумать, что это отчет о свирепом хозяйничанье русских чиновников!

---

[1]) Иосиф Флавий, Иудейская война, II, 14, 1, 2.

При Флоре дело дошло, наконец, до восстания, в котором весь народ поднялся против своих мучителей. Когда Флор захотел разграбить в мае 66 г. храм, то возмутился весь Иерусалим, или, вернее, низшие классы в Иерусалиме. Большая часть высших классов, как фарисеи, так и саддукеи, не хотели восстания и желали мира. За восстанием против римлян последовала междоусобная война. Победила военная партия. Партия миролюбцев была побеждена в уличной борьбе, но и римский гарнизон вынужден был оставить Иерусалим и был перебит.

Воинственный энтузиазм инсургентов был так силен, что им удалось обратить в бегство вспомогательное войско в 30.000 человек, предводимое сирийским легатом, Цестием Галлом.

Все иудейство восстало не только в Палестине, но и далеко за ее пределами. Восстание иудеев в Александрии потребовало концентрации всех военных сил римлян в Египте.

Победа иудейства над Римом была совершенно немыслима. Для этого иудейство было слишком слабо; оно состояло почти исключительно из горожан. Но все же оно умело бы отвоевать еще отсрочку для своей государственности, заставить римлян обращаться с Иудеей более осторожно, если бы восставшие энергично продолжали свое наступление и обеспечили за собой плоды своих побед. Условия могли бы очень скоро сложиться для них благоприятно. На втором году иудейской войны, на западе империй восстали против Нерона солдаты, борьба легионов между собой длилась еще после смерти его (9 июня 68 г.), и Веспасиан, главный военачальник, которому поручено было подчинить Иудею, следил с большим интересом за событиями на Западе, где решалась судьба империи, чем за маленькой местной войной, в которую его впутали.

Но единственный, и без того не особенно важный, шанс на успех, который имели инсургенты, был ими пущен. Конечно, именно низшие классы объявили войну римлянам и победили иудейских сторонников мира. Но имущие и образованные классы имели еще настолько влияния, что взяли в свои руки ведение войны с римлянами. А это значило, что она будет вестись нерешительно, половинчато, не с намерением победить противника, а войти с ним в соглашение. Продолжалось это недолго. В конце концов, инсургенты заметили, как слабо ведут войну их предводители, и зелоты захватили тогда руководство борьбой в свои руки.

«Фанатическая народная партия объясняла—не без основания—несчастный ход дел недостаточно энергичным ведением войны. Представители народа поэтому употребили все

усилия, чтобы овладеть положением и устранить прежних вождей. А так как последние не хотели добровольно уйти, то зимою 67—68 г. Иерусалим стал свидетелем междоусобной войны и таких ужасных сцен, которые мы после того можем найти только в эпоху первой французской революции» [1]).

Действительно, сравнение с французской революцией навязывается невольно всякому исследователю этого периода. Но если для Франции террор стал средством, которое помогло спасти революцию и начать победоносное наступление против всей Европы, то для Иерусалима такой успех исключался уже, при тогдашних условиях, с самого начала его борьбы. Террор низших классов явился даже слишком поздно для того, чтобы протянуть еще немного существование иудейского государства, дни которого были уже сочтены. Он мог только затянуть борьбу, увеличить ее муки, разжечь еще больше бешенство будущего победителя. Но он помог также явить всему миру образец неукротимой энергии, героизма и самоотвержения, представляющий одинокое, но зато еще более грандиозное и выдающееся, зрелище на фоне всеобщей трусости, апатии и эгоизма современной ему эпохи.

Не все иерусалимское иудейство вело эту безнадежную исполинскую борьбу против могущественного врага, не все оно в течение долгих трех лет, до сентября 70 г., выказывало чудеса храбрости, энергии и находчивости, защищая, шаг за шагом, свою родную землю, покрывая каждую пядь ее своими трупами, пока, наконец, истощенное голодом и болезнью, оно не нашло себе могилу в горящих развалинах Иерусалима. Священники, книжники, купцы—все они еще в начале осады успели бежать и укрыться в безопасном месте. Вождями нации в опасный для нее момент явились мелкие ремесленники и торговцы в союзе с иерусалимскими пролетариями и пролетаризованными крестьянами Галилеи, которым удалось пробиться в Иерусалим.

Именно в этой обстановке зарождалась христианская община. Она вовсе не представляет ту идиллическую картину, которую рисует в своей «Жизни Иисуса» Ренан—правда, не на основании общественных условий того времени, а тех живописных впечатлений, которые получает современный турист в Галилее. Только поэтому Ренан может уверять нас в своем романе об Иисусе, что эта прекрасная страна в эпоху Христа «цвела благосостоянием, обилием и веселием», так что «всякая история возникновения христианства превращается в восхитительную идиллию».

Да, она так же восхитительна, как был восхитителен и прекрасен май 1871 г. в Париже!

[1]) Schürer, Geschichte des jüdischen Volkes, I, 617.

9. Эссеи.

Приходится, однако, признать, что на мрачном фоне этой картины, из мук и крови, которую представляет история Иудеи в эпоху Христа, можно заметить явление, производящее, действительно, впечатление мирной идиллии. Это орден *эссениан* или *эссеев*, который, по мнению Иосифа Флавия [1]), возник около 150 г. до Р. Х. и существовал до разрушения Иерусалима. После этого он исчезает со страниц истории.

Как и зелоты, эссеи были, очевидно, пролетарского происхождения, но их мировоззрение носило совершенно другой характер. Зелоты не развивали никакой особой социальной программы. От фарисеев они отличались не целью своей, а средствами, они были только более последовательны и не отступали при достижении ее даже пред насилием. Если бы эта цель была достигнута, если бы место владыки мира перешло от Рима к Иерусалиму, если бы к иудейству притекали все сокровища, которые захватывались Римом, то ни один общественный класс не знал бы нужды. Таким образом национализм, казалось, мог и для пролетариев сделать излишним социализм. Пролетарский характер зелотов проявлялся только в энергии и фанатизме их патриотических стремлений.

Но не все пролетарии готовы были ждать, пока Мессия создаст новый, господствующий над всем миром, Иерусалим. Некоторые из них хотели улучшить свое положение сейчас же, а так как политика не обещала скорой помощи, то они обратились к экономической организации.

Всего вероятнее, что в основании эссейства лежал именно указанный ход мысли. Документальных доказательств у нас нет никаких.

Зато нам хорошо известен его основной характер. Он состоит *в резко выраженном коммунизме*. Ко времени Иосифа Флавия эссеев было около 4.000 человек, и все они жили отдельными общинами в различных деревнях и местностях Иудеи.

«Они жили все вместе,—рассказывает о них Филон,—организованные в корпорации, гетерии, братства (κατὰ δάσους ἑταιρία, και συσσίτια ποιούμενοι) и все заняты были работами для общины.

«Никто из них не имеет собственного имущества, ни дома, ни раба, ни земли, ни стада, ничего вообще, что приносит богатство. Но, соединяя вместе все свое имущество без различия, они все пользуются им сообща.

[1]) Иосиф Флавий пишет „эссениане“, Филон — „эссеи“. Слово это ведет свое происхождение от сирийского chase (евр. chasid) благочестивый, набожный. Во множественном числе оно имеет две формы, chasen и chasuja.

«Деньги, которые они приобретают различными работами, они отдают выборному старшине. Этот принимает их и покупает на них все, что нужно, и выдает им обильную пищу и все, что необходимо для жизни».

На основании этих известий, можно было бы думать, что каждый производил за свой счет или работал за вознаграждение. По Иосифу Флавию, они работали дома под общим руководством.

«После этого (утренней молитвы) старшины указывают каждому работу, которой он обучился, и если они прилежно исполняли ее до пятого часа (от восхода солнца, следовательно, до 11 часов), они облекаются в льняные одежды и омывают тело холодной водой. Очистившись, они входят в столовую, куда имеет доступ только принадлежащий к секте. Они входят туда, чистые и опрятные, как в храм. После того как они тихо усаживаются, приходит пекарь и кладет всем по порядку хлеб, а повар ставит, равным образом, пред всяким миску с едой. Тогда является священник и благославляет трапезу. До окончания молитвы никому не дозволяется приниматься за еду. После трапезы они все снова совершают молитву, и, следовательно, в начале и в конце трапезы славят бога как подателя всякой пищи. Затем они снимают свои льняные одежды, как священные, и снова принимаются за работу до вечера. Ужин они съедают в таком же порядке, как и обед, и если являются гости (конечно, члены ордена из других местностей, так как посторонним был запрещен доступ в столовую. *К.)*, то они их приглашают к столу. Ни крики, ни шум никогда не оглашают дом, и когда они говорят между собою, то каждый говорит по очереди, а не все вместе, так что людям, находящимся вне их дома, постоянная тишина в нем кажется тайной, внушающей почтение. Причиной их спокойной жизни является их всегдашняя умеренность, так как они никогда не едят и не пьют больше, чем это требуется для поддержания жизни.

«Хотя они во всех случаях обязаны просить разрешения старшины, они имеют право вполне самостоятельно оказывать помощь всем нуждающимся. Когда этого требует какое-нибудь несчастие, всякий может спешить на помощь нуждающимся и носить бедным пищу. Но друзьям своим и родным они не могут ничего дать без ведома старшины или управителя».

Коммунизм был доведен у них до крайности. Он распространялся даже на одежду. Так, Филон пишет:

«Не только пища, но и одежда была у них общая. Для зимы она состояла из грубого плаща, для лета выдавались

легкие накидки, и каждый мог ими пользоваться, когда хотел; что принадлежало одному, то принадлежало всем, а то, что имели все, имел и каждый.

«Рабство они отрицали. Их главным занятием было земледелие, но они занимались также ремеслами. Отвергались только производство предметов роскоши и орудий войны, а также торговля».

Основой всей этой коммунистической системы являлась *общность потребления*, а не общественное *производство*. Правда, производство не исключалось, но это были работы, за которые отдельные члены общины получали деньги, как заработную плату, или как выручку за проданные товары, следовательно, они выполнялись вне рамок общей организации. Зато для всех членов ордена были обязательны общность жилища и стола. Именно это соединяло их всех в одно общество. Это—коммунизм общего домашнего хозяйства, но он требует отказа от отдельного домашнего хозяйства, от отдельной семьи, а, следовательно, и от индивидуального брака.

Действительно, мы видим, что все организации, основанные на общности средств потребления, домашнего хозяйства, наталкиваются на затруднения, вызываемые индивидуальным браком, что они стараются поэтому устранить их. Для этого существует два пути—крайние полюсы половых отношений, повидимому, совершенно исключающие друг друга—величайшее целомудрие и необузданная «распущенность». И все же такие коммунистические организации одинаково часто идут по обоим путям. От эссеев чрез все христианские коммунистические секты вплоть до сектантских коммунистических колоний в Соединенных Штатах нашего времени, мы можем легко проследить, как все они отрицают брак и в то же время одинаково легко склоняются к общности жен, как и к строгому безбрачию.

Это было бы немыслимо, если бы этот коммунизм и его надстройка могли бы объясняться только идеологическими побуждениями. И загадка решается очень легко, если мы примем во внимание его экономические условия.

Большинство эссеев воздерживались от всяких сношений с женщинами.

«Они презирают брак, но принимают на воспитание чужих детей, когда они еще молоды и послушны, и воспитывают их в своих нравах и обычаях. Не то, чтобы они уничтожали или совсем запрещали брак и рождение детей. Но они говорят, что нужно всегда опасаться нецеломудрия женщин, так как ни одна из них не довольствуется одним мужем».

Все это сообщает Иосиф Флавий в восьмой главе второй книги своей «Истории иудейской войны», из которой взяты предыдущие цитаты об эссеях. В 18 книге «Иудейских древностей»,в первой главе он высказывает по тому же поводу следующее:

«Они не принимают женщин и не держат рабов. Они думают, что последнее несправедливо, а первое ведет к раздорам».

И в первом, и во втором случае, он приводит только практические соображения и нигде не ссылается на аскетические стремления, как на причину враждебного отношения к браку. Иосиф Флавий был знаком с эссеями лично. Он последовательно был саддукеем, эссеем и фарисеем, пока не остался среди последних.

Следовательно, Иосиф Флавий лучше, чем кто-либо, может сказать нам, чем обосновали эссеи свою вражду к женщинам. Но этим еще вовсе не сказано, что такие соображения действительно являются коренной причиной. Всегда нужно проводить различие между аргументами, которыми кто-нибудь объясняет свои поступки, и действительными психологическими мотивами, которые вызывают их. Только очень немногие люди ясно сознают эти мотивы. Но наши историки любят выдавать аргументы, сохранявшиеся путем предания, за действительные мотивы исторических актов и отношений. Исследование действительных мотивов они отвергают, как произвольную «конструкцию», иными словами, они хотят, чтобы наше историческое понимание не выходило за пределы понимания того времени, к которому относятся наши источники. Огромный фактический материал, накопленный с того времени, дающий нам возможность отделить в различнейших исторических явлениях существенное и типическое от несущественного и случайного и вскрыть в мнимых мотивах человеческих поступков их действительные мотивы,—весь этот материал должен быть для нас потерян!

Кто знаком с историей коммунизма, тот сейчас же поймет, что не природа женщин внушала эссеям отвращение к браку, а природа коммунистического домашнего хозяйства. Где много мужчин и женщин жили вместе в одном общем домашнем хозяйстве, там всегда возможно было «прелюбодеяние» и должны были быть часто раздоры, вызываемые ревностью. И если такая форма хозяйства была неизбежна, то приходилось, волей-неволей, отказаться или от совместной жизни с женщинами, или от индивидуального брака.

Не все эссеи соглашались на первый выход. В уже неоднократно цитированной восьмой главе второй книги «Исто-

рии иудейской войны», Иосиф Флавий по этому поводу говорит следующее:

«Существует еще другой род эссеев, которые ничем не отличаются от первых в вопросах о пище, питье и других обычаях и постановлениях, но расходятся в вопросе о браке. Они говорят, что те, кто отказывается от брачной жизни, отнимают у жизни вообще ее важнейшую функцию (μέρος), продолжение рода человеческого, что если бы все так думали, то люди начали бы быстро уменьшаться в числе и вымирать. Вот почему у этих эссеев существует обычай брать жену на пробу в течение трех лет. Если женщины, после трех очищений, оказывались способными рожать детей, они женились на них. Но как только женщина становится беременна, муж прекращает с ней половые сношения. Этим они хотят дать понять, что не ради плотского наслаждения вступают они в брак, а ради того, чтобы иметь детей».

Место это не совсем ясно. Во всяком случае, оно показывает, что браки эссеев резко отличались от обыкновенных браков. «Испытание» становится понятно только при допущении некоторой общности жен.

В идеологической надстройке, воздвигавшейся на этих общественных отношениях, следует отметить в особенности одну идею: отрицание свободы воли, которую эссеи выдвигали в противоположность саддукеям, доказывавшим свободу воли, и фарисеям, занимавшим среднее положение.

«Когда фарисеи утверждали, что все совершается сообразно с велениями судьбы, они говорят только, что богу угодно было соединить веления судьбы и намерения людей, желающих делать добро или зло» [1]).

«Напротив, эссеи приписывают все судьбе. Они думают, что с человеком ничего не может случиться, что не было бы предопределено судьбой. Саддукеи же совершенно отрицают судьбу. Они говорят, что не может ничего случиться такого, чего бы человек не заслужил. Они все приписывают свободной воле человека, и поэтому если с человеком случается что-нибудь хорошее, он должен быть благодарен только себе самому. И точно также все неприятное он должен объяснять только своей глупостью [2]).

Казалось бы, что эти различия в понимании имеют чисто идейное происхождение. Но мы уже знаем, что каждое из этих течений представляло особый общественный класс. А, изучая историю, мы видим, что господствующие классы очень часто

---

1) И. Флавий, Древности, XVIII 1, 3.
2) L. c., XIII, 5, 9.

склоняются к мысли о свободе воли человека и что угнетенные классы еще чаще отрицают эту свободу.

Это не трудно понять. Господствующие классы сознают, что они вольны делать, что им угодно. Такое явление объясняется не только властью, которая находится в их руках, но и незначительным числом их членов. Закономерность проступает только в массовых явлениях, когда различные отклонения от нормы взаимно уравновешиваются. Чем меньше число индивидуумов, которых мы наблюдаем, тем больше преобладает личное и случайное над общим и типичным. У монарха последнее, повидимому, исчезает.

Таким образом, господствующие классы легко приходят к мысли, что они стоят выше всяких общественных влияний, которые людям являются в форме таинственных сил, судьбы, рока, пока не разгадали их настоящий характер. Но господствующие классы склонны приписывать свободу воли не только себе, но и угнетенным классам. Нищета эксплоатируемого бедняка, по их мнению, вызывается его собственной виной, всякий проступок, совершаемый им, объясняется его личной любовью к злу и требует поэтому строгого искупления.

Допущение свободы воли дает возможность господствующим классам выполнять функцию суда и угнетения эксплоатируемых классов с чувством нравственного превосходства и негодования, которое, несомненно, еще более увеличивает при этом их энергию.

Наоборот, бедные и угнетенные массы на каждом шагу убеждаются, что они рабы условий, судьбы, решения которой кажутся им непостижимыми, но которые, во всяком случае, сильнее их. Бедняки слишком хорошо знают, какой насмешкой звучит уверение богатых, что «всяк своего счастья кузнец». Напрасно стараются они уйти из-под ярма гнетущих их условий, они чувствуют его постоянно на своей шее. А их большая масса показывает им, что не только отдельным из них так живется, что каждый из них влачит за собой такие же цепи. И они видят также, что не только вся деятельность их и успех ее, но и чувство и мышление их, а вместе с тем и желания, находятся в полной зависимости от условий их существования.

Может показаться странным, что фарисеи, соответственно своему промежуточному положению, одновременно признавали и свободу воли и необходимость. Но почти два тысячелетия спустя то же самое сделал и великий мыслитель Кант.

Остальную идеологическую постройку, создавшуюся на основе эссейского общественного устройства, мы не будем здесь разбирать, хотя именно она больше всего интересует историков. Она дает им повод к очень глубокомысленным рассуждениям о происхождении эссейства от парсизма или буддизма, или пифагореизма, или других измов.

Вопрос о действительном происхождении эссейства таким путем не может быть решен. Общественные учреждения в среде какого-нибудь народа возникают всегда в силу действительных потребностей самого народа, а не путем простого подражания иностранным образцам. Конечно, история и опыт других народов могут многому научить, но из них усваивается только то, что может пригодиться, в чем чувствуется потребность. Так, например, римское право в эпоху Возрождения подверглось рецепции в Германии только потому, что оно прекрасно соответствовало интересам пробуждающихся сильных классов, абсолютизма и купечества. Когда перед глазами находится готовое орудие, вполне удовлетворяющее данной потребности, никто не будет тратить свой труд на изобретение нового. Но тот факт, что данное орудие заимствовано из-за границы, не отвечает еще на вопрос, почему оно находит себе применение; последнее обстоятельство может быть объяснено только действительными потребностями самого народа.

Впрочем, влияние, которое могли оказать на эссейство парсизм, буддизм и пифагореизм, подвержено большому сомнению. Прямое воздействие на эссейство какого-нибудь из этих элементов не было установлено ни в одном случае. А черты сходства между ними могут быть объяснены одинаковостью тех условий, при которых они возникали, и одинаковостью решений, к которым в силу этого приходили.

Скорее всего можно было бы предполагать связь между эссеями и пифагорейцами. Иосиф Флавий тоже говорит, что эссеи ведут образ жизни, очень похожий на образ жизни пифагорейцев [1]). Но тогда является вопрос, кто у кого позаимствовал, эссеи у пифагорейцев, или наоборот? Конечно, утверждение Иосифа Флавия [2]), что Пифагор усвоил себе иудейские воззрения и выдал их за свои, представляет только, основанное на подделке, преувеличение с целью возвеличения иудейства. В действительности, мы почти ничего не знаем о Пифагоре. Только долго спустя после его смерти, известия о нем становятся все подробнее, и они становятся тем более определенными, и в то же время более невероятными, чем

[1]) Иосиф Флавий, Древности, XV, 10, 4.
[2]) Иосиф Флавий, Против Аппиона, I, 22.

больше мы удаляемся от эпохи, в которую он жил. Мы уже в первом отделе показали, что с Пифагором обращались так же, как после с Иисусом. Он превратился в идеальный образ, которому приписывали все, чего ожидали и требовали от нравственного совершенства, но одновременно из него сделан был чудотворец и пророк, который необыкновенными подвигами доказал свою божественную миссию. И именно потому, что о нем было известно очень мало, ему могли приписывать и вкладывать в его уста все, что угодно.

Очень вероятно, что и выработанный якобы Пифагором устав жизни, очень похожий на эссейский, несравненно более позднего происхождения и, быть может, не древнее эссейского.

Зародился этот пифагореизм, по всей вероятности, в Александрии [1]). Соприкосновение с иудейством диктовалось самими условиями, и очень возможно, что пифагорейские воззрения были перенесены и в Палестину. Но могло иметь место и обратное явление. Возможно, наконец, также, что и пифагореизм и эссейство черпали из одного общего источника: из египетской практики. В Египте более высокая ступень общественного развития привела уже относительно очень рано к образованию монастырских общежитий.

Если древняя культура Египта и давно уже начавшийся упадок ее вызвали раньше, чем в других провинциях Римской империи, отвращение к наслаждениям жизни и частной собственности, стремление бежать из мира, то нигде нельзя было так легко осуществить это желание, как именно в Синае, где пустыня тесно примыкала к центрам цивилизации. Кто в других местах бежал из города, тот находил и в деревне частную собственность—и в самой тяжелой ее форме, в виде частной собственности на землю. Иначе он должен был удалиться в дикую местность, далеко отстоящую от центров культуры, местность, в которой можно было жить только при помощи самого напряженного труда, а именно горожанин меньше всего был способен к этому.

В египетской пустыне, как и во всякой другой, не существовало частной земельной собственности. При этом жизнь в ней не представляла особенных трудностей, климат ее не требовал никаких больших затрат на постройку, одежду, топливо—для защиты от непогоды. К тому же она была расположена близко от города, так что пустынник, чрез посредство своих друзей, легко мог получать все необходимое, а при желании и сам добыть все, что нужно, в течение нескольких часов перехода.

[1]) О Пифагоре и вообще о пифагореизме см. Zeller, Philosophie der Griechen, V, I и III.

Поэтому в Египте уже рано начало развиваться монашеское отшельничество. В Александрии возник неопифагореизм, там же, в четвертом столетии нашей эры, зародилось христианское монашество. Но уже александрийское иудейство породило своеобразный монашеский орден *терапевтов*.

Сочинение «о созерцательной жизни», в котором о них повествует Филон, считали подделкой, но в этом случае подозрение оказалось неосновательным.

Терапевты, рассказывает он, отказываются, как мудрецы, от своего имущества, которое они раздают родственникам и друзьям, покидают братьев, детей, жен, родителей, друзей, родной город и находят себе новую родину в общении с единомыслящими. Такие общежития находятся во многих местах Египта, в особенности около Александрии. Здесь каждый живет в отдельной келье, недалеко друг от друга, и проводит свое время в благочестивых размышлениях. Пища их очень проста: хлеб, соль и вода. В субботу все они, мужчины и женщины, собираются в общем праздничном зале, но женщины отделены от мужчин стеной. При этом произносится проповедь и поются песни. Они не употребляют ни мяса, ни вина и отрицают рабство. Но о том, трудятся ли они и чем занимаются, мы ничего не знаем. По всей вероятности, они жили на приношения друзей и доброжелателей.

Вполне возможно, что александрийские иудеи принесли с собой воззрения терапевтов в Палестину и, таким образом, оказали влияние на эссеев. И все-таки первые коренным образом отличаются от последних. Терапевты жили в созерцательном бездействии, чужим трудом, эссеии трудились настолько усердно и зарабатывали так много, что могли не только себя прокормить, но и уделить из своего избытка нуждающимся. И те, и другие одинаково отрицали частную собственность. Но терапевты не знали, что им делать с благами мира сего. Труд был им так же ненавистен, как и наслаждение, они отказывались одинаково и от средств производства, и от средств потребления, а потому раздавали свое имущество друзьям и родным. Эссеи трудились и нуждались для этого в средствах производства; вот почему они не раздавали свое имущество друзьям, а складывали для общего пользования.

А так как они трудились, то они должны были поддерживать свою работоспособность и, следовательно, хорошо питаться. Строгий аскетизм не мыслим для трудящихся людей.

Различие между терапевтами и, в особенности, пифагорейцами, которые больше болтали об аскетизме, бегстве из мира и раздаче имущества, с одной стороны, и эссеями, с другой, характеризует противоположность между палестин-

ским иудейством и остальным культурным миром Римской империи в эпоху возникновения христианства. В эссействе мы встречаем ту же активность, с которой мы познакомились в зелотизме: она высоко поднимает иудейство того времени над другими культурными народами, бежавшими от наслаждения и искушения, потому что они боялись борьбы. Даже коммунистические тенденции принимали у них трусливый и аскетический характер.

Эссейство могло развиться лишь вследствие активности иудейства. Но не только этой причиной объясняется его развитие. При этом действовал ряд других факторов, объясняющих, почему это своеобразное явление развилось именно в среде иудейства.

В последнем столетии до Р. Х. мы всюду замечаем, как вместе с ростом массовой нищеты развивается среди пролетариев и их друзей стремление помочь этой нужде путем организации. Общие трапезы, этот последний остаток первоначального коммунизма, образуют исходный пункт нового коммунизма.

В иудействе того времени потребность в объединении и взаимной помощи была особенно сильно развита. На чужбине соплеменники всегда сплачиваются сильнее, чем на родине, а никто не находился так часто на чужбине или оставался без родины, как иудей вне Иудеи. И готовность иудеев помогать друг другу бросалась так же сильно в глаза, как и их отчуждение от не-иудеев. Тацит в одном и том же месте упоминает о их ненависти ко всем другим народам и об их готовности всегда притти на помощь друг другу [1]).

Повидимому, они очень упорно держались за свои коллегии с общими трапезами. Иначе трудно объяснить, почему Цезарь, запретивший все новые союзы, разрешил именно иудейские.

«В то время как Цезарь поставил в зависимость от разрешения сената основание самостоятельных корпораций с собственным имуществом, он, без всяких колебаний, допускал образование иудейских коллегий с общими трапезами и собственным имуществом. При господствовавшем тогда стремлении объединяться в союзы, которых государство опасалось и потому преследовало, это допущение иудейских религиозных коллегий приводило к тому, что многие язычники стремились вступить в число членов этих коллегий, в качестве так называемых «боящихся бога» [2]).

1) Истории, V, 5.

2) O. Holtzmann, Das Ende des jüdischen Staatswesens und die Entstehung des Christenthms, 1888, S. 460.

Вполне естественно было также, что такой союз у пролетариев принимал чисто коммунистический характер. Но в крупном городе он только с большим трудом мог итти дальше общих трапез за общий счет. Да и стимул для этого был не особенно силен. Одежда играла тогда на юге у пролетариев небольшую роль: она скорее являлась предметом украшения, чем защитой от непогоды. Для сна пролетарии крупных городов искали какие-нибудь укромные углы. Кроме того, поиски за куском хлеба гнали их в различные стороны города, занимались ли они прошением милостыни, просто ли воровали, или торговали в разнос, или переносили тяжести.

Общая трапеза артели, в которой каждый вносил свою долю и принимал участие, даже когда он не в состоянии был сделать какой-либо взнос—вот наиболее крепкая связь, соединявшая артель и служившая самым важным средством, чтобы обеспечить каждого от превратностей жизни, которые могли очень легко погубить обездоленного.

Совершенно другое положение встречаем мы в деревне. В отличие от города домашнее хозяйство и промысловая деятельность были там связаны. Общие трапезы требуют общего жилища и общего хозяйства. Крупные сельскохозяйственные предприятия встречались тогда нередко: большей частью это были хозяйства, основанные на рабском труде, но на этой ступени развития встречались и коммунистические большие семьи, семейные общины.

Палестина была единственной страной, где в среде иудейства сохранялось еще крестьянство, и оно, как мы видим, находилось в постоянной, тесной связи с крупным городом, с Иерусалимом и его пролетариатом. При таких условиях вполне возможно, что коммунистические тенденции, которые отличали иудейский пролетариат в большей степени, чем всякий другой того времени, были перенесены в деревню и получили там ту форму, которая характеризует эссейство.

Экономической основой эссейской организации являлось крестьянское хозяйство: «Они,—говорит Иосиф Флавий не без преувеличения,—целиком посвятили себя земледелию» [1]).

Но такая организация могла удержаться в деревнях лишь постольку, поскольку она пользовалась терпимостью со стороны государства. Производительное товарищество, в форме тайного сообщества, в деревне немыслимо.

Поэтому эссейство было связано с сохранением иудейской свободы. Гибель последней должна была повлечь за со-

[1]) Иосиф Флавий, Иудейские древности, XVIII, 1, 5.

бой и гибель первого. Для существования в крупном городе, в форме тайного сообщества, вне свободной Палестины, эссейство не было приспособлено.

Но Иерусалим создал, однако, и другую форму организации, которая оказалась более приспособленной к потребностям крупногородского пролетариата во всей империи и которая, в конце концов, оказалась наиболее приспособленной к потребностям самой империи.

Именно эта организация, зародившись в иудействе, распространилась по всей империи и восприняла в себя все элементы нового мышления, возникшие в процессе общественного переворота и разложения того времени.

Нам остается теперь рассмотреть еще эту организацию. Ею явилась *христианская община*.

ОТДЕЛ ЧЕТВЕРТЫЙ

Раннее христианство

ГЛАВА ПЕРВАЯ.

Первоначальная христианская община.

1. Пролетарский характер общины.

Мы видели уже, что чисто националистический, демократический зелотизм не мог удовлетворить некоторые пролетарские элементы Иерусалима. Но бегство из крупного города в деревню, по примеру эссеев, не для всех являлось привлекательным. И тогда, как и в наше время, бегство из деревни в города совершалось очень легко; обратное же явление встречалось гораздо реже. Пролетарий, привыкший к городской жизни, чувствовал себя в деревне очень плохо. Богатый мог находить в своей сельской вилле приятный отдых после треволнений городской жизни, а для пролетария возвращение в деревню означало тяжелый полевой труд, к которому он не привык, да и не был способен.

Поэтому масса пролетариев, как в других крупных городах, так и в Иерусалиме, предпочитала оставаться в городе. Эссейство не давало им того, в чем нуждались эти пролетарии, и меньше всего тем из них, которые были люмпенпролетариями и привыкли вести жизнь общественных паразитов.

Вот почему, на-ряду с зелотами и эссеями, должно было образоваться третье пролетарское течение, которое соединило зелотские и эссейские тенденции. Свое выражение оно нашло в мессианской общине.

Все признают, что христианская община первоначально охватывала почти исключительно пролетарские элементы, что она была пролетарской организацией. И такой она оставалась еще очень долго после своего зарождения.

В своем первом послании к коринфянам Павел подчеркивает, что в общине не были представлены ни образованные, ни богатые элементы:

«Посмотрите, братия, кто вы призванные: не много среди вас мудрых по плоти, не много сильных, не много благородных. Но бог избрал безумное мира, чтобы посрамить мудрых, и немощное мира избрал бог, чтобы посрамить силь-

ное; и незнатное мира, и уничиженное, и ничего не значущее избрал бог, чтобы упразднить значущее» [1]).

Хорошее изображение пролетарского характера ранней христианской общины дает Фридлендер в своей, неоднократно уже цитированной нами, истории нравов Рима:

«Хотя распространению евангелия способствовали многие причины, оно, очевидно, нашло себе в высших сословиях, до середины или конца второго столетия нашей эры, только отдельных последователей. В этой среде оно встречало самое сильное сопротивление в философском образовании, а также в общем миросозерцании, тесно связанном с политеизмом.

«Исповедание христианства вело к очень опасным конфликтам с существующим порядком. И, наконец, отречение от всех земных благ совершалось с наибольшим трудом в тех кругах общества, которые обладали почетом, властью и богатством. Бедные и незнатные, говорит Лактанций, принимают христианство скорее, чем богатые. Среди последних, несомненно, замечалось очень враждебное отношение к социалистическим тенденциям христианства. Напротив, в низших слоях общества, именно иудейская диаспора должна была в особенно сильной степени способствовать распространению христианства, главным образом, в Риме: уже в 64 г. число христиан было там довольно велико».

Но распространение это долго еще органичивалось отдельными местностями.

«На основании имеющихся данных, носящих, впрочем, совершенно случайный характер, можно притти к заключению, что до 98 г. было около 42, а до 180 г.—около 74 местностей, в которых существовали христианские общины. До 325 г. таким местностей можно насчитать свыше 550.

В Римской империи христиане не только составляли еще в третьем столетии меньшинство, но, до начала этого столетия, рекрутировались почти исключительно из низших слоев общества. Язычники смеялись над ними и говорили, что христиане могут обращать только простых людей и рабов, женщин и детей, что христиане—необразованные, грубые и мужиковатые люди, что их общины состояли, главным образом, из мелкого люда, ремесленников и старых женщин. Христиане не отрицали этого. Не из лицея и академии, говорит Иероним, а из низшего народа (de vili plebecula) рекрутировала своих членов христианская община. Определенные свидетельства христианских писателей показывают, что до середины третьего столетия новая вера находила в высших кругах

[1]) Первое послание к Коринфянам, 1, 26—28.

только единичных последователей. Евсевий говорит, что мир, которым церковь наслаждалась при Коммоде (180—192), сильно способствовал ее распространению, так что многие богатые и знатные люди в Риме обратились в новую веру со всеми своими семьями и домочадцами. При Александре Севере (222—235), по словам Оригена, начали принимать евангелие богатые люди и некоторые из высших сановников, а также благородные матроны: все—успехи, которыми христианство прежде не могло хвастаться... Со времени Коммода распространение христианства в высших кругах доказывается многочисленными и определенными свидетельствами, которые совершенно отсутствуют для предшествующего времени... Единственными представителями высших сословий в эпоху до Коммода, обращение которых в христианство может быть установлено с большой вероятностью, является казненный в 95 г. консул Флавий Клемент и жена его или сестра Флавия Домицилла, сосланная в Понтию» [1]).

Этим пролетарским характером ранней христианской общины объясняется в немалой степени и то обстоятельство, что мы так плохо осведомлены о началах христианства. Его первые поборники могли быть очень красноречивыми людьми, но они плохо знали искусство чтения и письма. Это вообще были искусства, которые тогда народным массам были известны еще меньше, чем теперь. В течение целого ряда поколений христианское учение и история христианской общины передавались путем устного предания, рассказов лихорадочно возбужденных, невероятно легковерных людей, рассказов о событиях, которые, поскольку они являлись действительными, переживались только очень маленьким кружком и поэтому не могли быть проверены массой населения и в особенности его критическими, незаинтересованными элементами. Только, когда в христианство обратились более образованные люди, занимавшие в общественной иерархии более высокое положение, началась литературная обработка христианских преданий, но не в исторических, а полемических целях, для защиты определенных взглядов и требований.

Нужно иметь много мужества или быть очень пристрастным, и к тому же не иметь никакого понятия об условиях исторической достоверности, чтобы, на основании литературных документов, возникших указанным путем и кишащих несообразностями и резкими противоречиями, изображать с полной определенностью жизнь или речи отдельных личностей. Мы уже в первом отделе показали, что нет никакой воз-

[1]) Friedländer, Sittengeschichte Roms, II, S. 540—543.

можности утверждать что-нибудь определенное о предполагаемом основателе христианской общины. Мы можем теперь, после всего сказанного, прибавить, что и нет никакой необходимости знать о нем что-нибудь определенное. Все идеи, которые обыкновенно—в укор или в похвалу—приписываются исключительно христианству, являются, как мы показали, отчасти продуктом греко-римского развития, отчасти иудейского.

Но если для нашего исторического понимания не имеет особенного значения то обстоятельство, что мы плохо осведомлены о личности Христа и его учеников, то, наоборот, для нас очень важно получить определенные данные о характере первоначальной христианской общины.

К счастью, это не совсем невозможно. Пусть речи и деяния личностей, которых христиане считали своими вождями и учителями, разукрашены самым фантастическим образом или представляют сплошную выдумку, все же первые христианские литераторы писали вполне в духе тех христианских общин, в которых и для которых они действовали. Они рассказывали предания старины, и хотя в деталях они могли некоторые из них переделывать, все же основной характер этих преданий был настолько прочно установлен, что они натолкнулись бы на самое упорное сопротивление, если бы вздумали изменить их коренным образом. Они могли стараться ослабить или перетолковать дух, который господствовал в первоначальном христианстве, но совершенно искоренить его они не были в состоянии. Такие попытки ослабить этот первоначальный дух легко проследить, и они становятся тем чаще, чем больше христианская община теряет свой основной пролетарский характер и принимает в свою среду образованных и состоятельных людей. Именно эти попытки ясно указывают на первоначальный характер христианства.

Полученный таким путем вывод встречает себе подтверждение в ходе развития позднейших христианских сект, который известен нам с первых шагов и в своих дальнейших фазах верно отражает также известное нам развитие христианской общины, начиная со второго столетия. Мы можем поэтому принять, что развитие это является вполне закономерным, и что известные нам начатки более поздних сект представляют аналогию с неизвестными нам начатками христианства. Конечно, такое заключение по аналогии не представляет еще само по себе решающего доказательства, но оно может подтвердить верность понимания, к которому мы пришли другим путем.

Так вот, и аналогия с более поздними сектами, и сохранившиеся остатки наиболее ранних преданий о древне-христианской жизни одинаковым образом свидетельствуют о тенденциях, существование которых можно было еще раньше предположить на основании пролетарского характера общины.

2. Классовая вражда.

Прежде всего мы встречаем яркую классовую вражду к богатым.

Особенно ярко проступает она в евангелии Луки, которое составлено было в начале второго столетия. Главным образом в предании о Лазаре, которое можно найти только в этом евангелии [1]). Богатый попадает в ад, а бедный был отнесен на лоно Авраамово не потому, что первый—грешник, а второй—праведник: об этом не сказано ни слова. Богатый осужден только потому, что он был богат. Авраам говорит ему: «Вспомни, что ты получил уже доброе свое в жизни своей, а Лазарь злое; ныне же он здесь утешается, а ты страдаешь». В этой картине будущего находила себе удовлетворение месть угнетенного. В том же евангелии Иисус говорит: «Как трудно имеющим богатство войти в царство Божие! Ибо легче верблюду войти сквозь игольные уши, нежели богатому войти в царствие божие!» [2]). И в этом случае богатый осужден за свое богатство, а не за свои грехи.

Точно также и в нагорной проповеди:

«Блаженны нищие (πτῶχοι — бедняки), ибо ваше есть царство божие. Блаженны алчущие ныне, ибо насытитесь. Блаженны плачущие ныне, ибо воссмеетесь... Напротив, горе вам, богатые! Ибо вы уже получили свое утешение. Горе вам, пресыщенные ныне! Ибо взалчете. Горе вам, смеющиеся ныне! Ибо восплачете и возрыдаете» [3]).

Мы видим, что быть богатым и наслаждаться своим богатством составляет преступление, которое требует самого мучительного искупления.

Тем же духом веет от послания Иакова к двенадцати коленам диаспоры, которое относится к середине второго столетия.

«Послушайте вы, богатые; плачьте и рыдайте о бедствиях, предстоящих вам. Богатство ваше сгнило, и одежды ваши изъедены молью. Золото ваше и серебро изоржавели, и ржавчина их будет свидетельством против вас, и съест плоть

[1]) Лука, 16, 19 и сл.
[2]) Лука, 18, 24—25.
[3]) Лука, 6, 20 и 21, 24 и 25.

вашу, как огонь; вы собрали себе сокровище на последние дни. Вот плата, удержанная вами у работников, пожавших поля ваши, вопиет; и вопли жнецов дошли до слуха Господа Саваофа. Вы роскошествовали на земле и наслаждались; напитали сердца ваши, как бы на день заклания. Вы осудили, убили праведника; он не противился вам. И так, братия, будьте долготерпеливы до пришествия Господня» [1]).

Он громит даже богатых в собственных рядах, тех богачей, которые вступили в христианскую общину:

«Да хвалится брат униженный высотой своей, а богатый унижением своим, потому что прейдет, как цвет на траве. Восходит солнце, начинается зной, и зноем иссушает траву, цвет ее опадает, исчезает красота вида ее: так увядает и богатый в путях своих... Послушайте, братия мои возлюбленные: не бедных ли мира избрал бог быть богатыми верою и наследниками царствий, которое он обещал любящим его? А вы презрели бедного. Не богатые ли притесняют вас, и не они ли влекут вас в суды? Не они ли бесславят доброе имя, которым вы называетесь?» [2]).

Вряд ли когда-нибудь классовая вражда современного пролетариата принимала такие фанатичные формы, как классовая вражда христиан пролетариев. В те короткие моменты, в течение которых пролетариат нашего времени овладевал властью, он никогда не мстил богатым. Правда, он чувствует себя более сильным, чем пролетариат зарождавшегося христианства. Кто чувствует себя сильным, тот скорее склонен к великодушию, чем слабый. Что буржуазия чувствует теперь свою слабость,—показывает то обстоятельство, что она всегда жестоко мстит восставшему пролетариату.

Евангелие Матфея моложе на несколько десятилетий евангелия Луки. В течение этого промежутка времени в христианство стали обращаться образованные и богатые люди. При таких условиях некоторые христианские пропагандисты чувствовали потребность сделать христианское учение более привлекательным для этих людей. Древне-христианская «легенда о пожирании богатых» [3]) становилась неудобной. А так как она пустила слишком глубокие корни, чтобы ее можно было просто устранить, то пришлось ограничиться тем, что первоначальное понимание старались ослабить в оппортунистическом духе. Благодаря этому ревизионизму, евангелие Матфея стало «евангелием противоречий», но в то же время

[1]) Послание Иакова, 5, 1—7.

[2]) Послание Иакова. 1, 9—112, 5—7.

[3]) „Fresslegende". Так Бернштейн окрестил „легенду" об уменьшении числа капиталистов. *Д. Р.*

и «любимым евангелием церкви». В нем «все бурные и революционные элементы древне-христианского энтузиазма и социализма приобрели такую умеренную форму церковного оппортунизма, что оно уже не представляло никакой опасности для организованной церкви, примирившейся с существующим обществом» [1]).

Понятно, чт оразличные авторы, последовательно перерабатывавшие евангелие Матфея, выпускали все, что им представлялось неудобным, как, напр., рассказы о Лазаре, об отказе Иисуса произвести раздел наследства, в котором также заключаются нападки на богатых [2]). Но нагорная проповедь была слишком популярна и известна, чтобы с ней можно было поступить таким же образом. Она поэтому подверглась переработке. Так, в евангелии Матфея Иисус говорит:

«Блаженны нищие *духом*, ибо их есть царство небесное... Блаженны алчущие и жаждущие *правды*, ибо они насытятся».

Конечно, в этой хитроумной ревизионистической переделке исчезают всякие следы классовой вражды. Блаженны теперь будут нищие духом. Неизвестно, какие люди при этом подразумеваются, слабоумные или такие, которые только в воображении своем являются бедными, а не в действительности, т.-е. продолжают владеть своим имуществом, но уверяют, что душа их не лежит к богатству. По всей вероятности, речь идет о последних, но, как бы то ни было, исчезло осуждение богатства, которое заключалось в указании на будущее блаженство бедных.

Особенно странно звучит то, что голодные превратились в алчущих правды, которым обещано, что они будут насыщены правдой. Переведенное словом «насыщать» греческое χορτάζω большей частью употребляется, когда речь идет о животных: в применении к людям оно имело презрительное или насмешливое значение и означало «наполнить брюхо». Что слово это встречается в нагорной проповеди,—указывает также на пролетарское происхождение христианства. Выражение это было ходячим в кругах, в которых зародилось христианство, и употреблялось для обозначения обильного утоления физического голода. Но оно звучит очень комически, когда его употребляют, чтобы изобразить жажду правды.

Антитеза этих указаний на будущее блаженство бедных, осуждение богатых у Матфея совершенно отпадает. Самая остроумная казуистика не могла отыскать такую редакцию,

---

1) Pfleiderer, Das Urchristenthum, I, S. 613.
2) Лука, 12, 13 и сл.

которая делала бы это проклятие приемлемым для состоятельных людей, на вступлении которых спекулировали. Оно должно было исчезнуть.

Но сколько ни стремились влиятельные круги заражавшейся оппортунизмом христианской общины затушевать ее пролетарский характер, все же пролетариат и его классовая вражда этим еще не уничтожались, и он все снова находил мыслителей, которые давали выражение его вражде. В брошюре Пауля Пфлюгера «Социализм отцов церкви» можно найти хорошее собрание цитат из сочинений св. Климента, епископа Астерия, Лактанция, Василия Великого, Св. Григория Нисского, св. Иоанна Златоуста, св. Иеронима, Августина и т. д.—все почти писателей четвертого столетия, т.-е. эпохи, когда христианство уже было государственной религией. Все они очень резко высказываются против богатых, которых они ставят на одну доску с разбойниками и ворами.

3. Коммунизм.

Ввиду этого, резко выраженного, пролетарского характера общины, вполне естественно, что она стремилась к коммунистической организации. Мы имеем на этот счет определенное свидетельство. В Деяниях апостольских сказано:

«И они постоянно пребывали в учении апостолов, в общении (κοινωνία) и преломлении хлеба, в молитвах... Все же верующие были вместе и имели все общее. И продавали имения и всякую собственность. И разделяли всем, смотря по нужде каждого.

У множества же уверовавших было одно сердце, и одна душа; и никто ничего из имения своего не называл своим, но все у них было общее... Не было между ними никого нуждающегося, ибо все, которые владели землями или домами, продавали их, приносили цену проданного и полагали к ногам апостолов; и каждому давалось, в чем кто имел нужду» [1]).

Известно, что Анания и Сапфира, утаившие часть своих денег от общины, были сейчас же судом божиим наказаны смертью.

Св. Иоанн, названный за свое пылкое красноречие Хризостомом, т.-е. Златоустом, неустрашимый критик своего времени (347—407), воспользовался приведенным выше изображением первоначального христианского коммунизма, чтобы изложить его преимущества. Его изложение звучит не восторженно-аскетически, а скорее реально-экономически. Он сде-

[1]) Деяния апостолов, 2, 42, 44 и 4, 32—35.

лал это в своей одиннадцатой гомилии (проповеди) по поводу Деяний апостолов. Вот что он говорит:

«Благоволение было между ними, ибо никто не терпел нужды: каждый давал так охотно, что никто не оставался бедным. Они не отдавали только часть, а другую оставляли себе, они не передавали свое имущество, как свою собственность. Они отменили у себя неравенство и жили в большом изобилии, и они делали это самым достойным образом. Они не осмеливались отдавать свои приношения прямо в руки бедным и не дарили их с высокомерным снисхождением. Нет, они всё сложили к ногам апостолов, и делали их господами и распределителями всех даров. И всё, что нужно было, брали из запасов общины, а не из частного имущества отдельных лиц. Таким образом, жертвователи не могли тешить свое тщеславие.

«Поступай мы так теперь, мы жили бы гораздо счастливее, бедные так же, как и богатые; и бедные не станут вследствие этого счастливее, чем богатые... ибо дающие не только становились бедней, но и бедных делали богатыми.

«Представим себе дело так: все отдают всё, чем владеют, в общую собственность. Никого не должно это пугать, ни богатого, ни бедного. Как вы думаете: много ли денег соберется при этом? Я думаю—в точности нельзя определить эту сумму,—что если каждый отдаст все свои деньги, свои поля, свои владения, свои дома (о рабах я не говорю, потому что первые христиане не владели рабами, так как они, вероятно, отпускали их на свободу. *К.)*, то мы получим миллион фунтов золота и возможно даже, что в два или три раза больше. Теперь скажите мне, сколько жителей в нашем городе (Константинополе)? Сколько всего христиан? Разве их меньше, чем сто тысяч? И сколько еще язычников и иудеев! Сколько тысяч фунтов золота еще можно было бы собрать! А много ли среди нас бедняков? Я думаю, не больше пятидесяти тысяч. И сколько потребовалось бы денег, чтобы кормить их ежедневно? Если устроить для них общий стол, то расходы будут не особенно велики. Куда же мы денем тогда наши бесчисленные сокровища? Думаешь ли ты, что их можно было бы когда-нибудь исчерпать? И разве благодать бога не прольется на нас в тысячу крат больше? Разве мы не превратили бы тогда землю в рай? Если такое устройство так блестяще уже оправдалось среди трех или пяти тысяч (первых христиан), если никто из них не испытывал нужды, то во сколько раз оно окажется лучше при такой огромной массе людей? И не будет ли каждый, вновь вступающий, приносить с собой еще что-нибудь?

«Разделение имущества вызывает большие издержки, и отсюда происходит бедность. Возьмем, например, семью, состоящую из мужа, жены и десяти детей. Жена занимается пряденьем, муж отыскивает себе заработок торговлей на базаре. Когда им нужно больше денег? Тогда ли, когда они живут вместе или раздельно? Конечно, когда они живут раздельно. Если все десять сыновей разбредутся в разные стороны, то им нужно будет иметь десять домов, десять столов, десять служителей и все остальное, также увеличенное в десять раз. А как поступают, когда имеют много рабов? Разделение имущества ведет всегда к расточительности, соединение напротив—к сбережению его. Так живут теперь в монастырях и так жили во время оно верующие. Умирал ли тогда кто-нибудь с голоду? Разве не кормились все в избытке? И все же людей такое устройство пугает больше, чем прыжок в открытое море. Как хорошо было бы, если бы мы сделали такой опыт и смело взялись бы за дело! Как велико было бы тогда благословение господне над нами! Ведь если тогда, когда число верующих было так ничтожно, всего три или пять тысяч, если тогда, когда весь мир относился к нам враждебно, когда ни откуда не видно было утешения,—если тогда наши предшественники так смело пошли по этому пути, то во сколько раз должны быть смелее мы теперь, когда милостию божией так много верующих! Кто хотел бы еще тогда остаться язычником? Я думаю, никто. Мы всех бы тогда привлекли к себе и все прилепились бы к нам» [1]).

Первые христиане не были способны дать такое ясное и спокойное изложение своих взглядов. Но их краткие замечания, призывы, требования, пожелания всюду одинаково указывают на коммунистический характер первоначальной христианской общины.

В евангелии Иоанна—составленном, правда, около середины второго столетия—рассказывается о коммунизме Иисуса и его апостолов, как о чем-то, что само собою подразумевается. Все они имели вместе одну общую казну, которой заведывал—*Иуда Искариот*. Иоанн, который и тут, как и в других случаях, старается перещеголять своих предшественников, усиливает отвращение, вызываемое предателем Иудой, обвиняя его в воровстве из общей кассы. Иоанн рассказывает, как Мария помазала ноги Иисуса драгоценным маслом.

«Тогда один из учеников его, Иуда Симонов Искариот, который хотел предать его, сказал: «Для чего бы не продать

[1]) S. P. N. Ioanni Chrysostomi opera omnia quae exstant, Paris, 1859, Ed. Migne, XI, 96—98.

это масло за триста динариев и не раздать нищим? Сказал же он это не потому, чтобы заботился о нищих, но потому, что был вор. Он имел денежный ящик, и носил, что туда опускали» [1]).

Во время тайной вечери Иисус говорит Иуде: «Что делаешь, делай скорее».

«Но никто из возлежащих не понял, к чему он это сказал ему. А как у Иуды был ящик, то некоторые думали, что Иисус говорит ему: купи, что нам нужно к празднику, или чтобы дал что-нибудь нищим» [2]).

От своих учеников Иисус всегда требует, чтобы каждый из них отдал все, что имеет.

«Так всякий из вас, кто не отрешится от всего, что имеет, не может быть моим учеником» [3]).

«Продавайте имения свои, и давайте милостыню» [4]).

«И спросил его некто из начальствующих (ἀρχων): Учитель благий, что мне делать, чтобы наследовать жизнь вечную? Иисус сказал ему: что ты называешь меня благим? Никто не благ, как только один бог. Знаешь заповеди: Не прелюбодействуй, не убивай, не кради, не лжесвидетельствуй, почитай отца своего и мать свою. Он же сказал: все это сохранил я от юности моей. Услышав сие, Иисус сказал ему: еще одного недостает тебе: все, что имеешь, продай, и раздай нищим, и будешь иметь сокровище на небесах и приходи, следуй за мною. Он же, услышав сие, опечалился: потому что был очень богат» [5]).

Это дает повод Иисусу рассказать притчу о верблюде, которому легче пройти сквозь игольное ушко, чем богатому войти в царство небесное. В последнее мог попасть только тот, кто роздал свое имущество бедным.

Точно также излагает дело евангелие, приписываемое Марку.

Напротив, ревизионист Матфей ослабляет первоначальную строгость. У него Иисус говорит богатому юноше: «*Если хочешь быть совершенным*, пойди, продай имение свое, и раздай нищим».

То, чего Иисус первоначально требовал от всех своих последователей, от всех членов общины, современем превратилось в требование, предъявлявшееся только тем, кто заявлял притязание на совершенство.

---

1) Иоанн, 12, 4—6.
2) Иоанн, 13, 27—29.
3) Лука, 14, 33.
4) Лука, 12, 33.
5) Лука, 18, 18—23.

Такой ход развития вполне понятен для организации, которая первоначально была чисто пролетарской, но после стала все больше допускать в число своих членов богатые элементы.

Несмотря на это, очень многие теологи отрицают коммунистический характер раннего христианства. Они думают, что рассказ в Деяниях апостолов позднего происхождения, что, как это часто случалось в древности, то идеальное состояние, о котором мечтали, изображалось, как существовавшее в прошлом. Но при этом забывают, что для официальной церкви позднейших столетий, благоволившей к богатым, коммунистический характер раннего христианства был очень неудобен. Если бы изображение коммунизма основывалось на позднейшей выдумке, то защитники оппортунистического направления, без всяких колебаний, протестовали бы против этого и позаботились бы уже, чтобы сочинения, содержащие такие повествования, были исключены из канона признанных церковью книг. Церковь допускала подделки только в тех случаях, когда это был ей выгодно. А по отношению к коммунизму этого нельзя сказать. И если он официально был признан одним из основных требований раннего христианства, то это случилось наверное потому, что иначе нельзя было поступить, потому что предание в этом пункте пустило слишком глубокие корни и получило всеобщее признание.

4. Возражение против коммунизма.

Возражения, которые приводятся против существования коммунизма в древне-христианской общине, не отличаются особенной силой. Все они собраны критиком, который выступил против моего изображения раннего христианства, поскольку я дал его в своих «Предшественниках социализма».

Этот критик, г. А. К., доктор теологии, опубликовал свои возражения в статье в «Neue Zeit» о «так называемом древнехристианском коммунизме» [1]).

Прежде всего нам возражают, что «проповедь назарянина не ставила себе целью экономический переворот». Но откуда это известно г. А. К.? Деяния апостолов он признает ненадежным источником для изображения *организаций*, происхождение которых относится ко времени *после* предполагаемой смерти Христа, и в то же время евангелия, которые отчасти составлены позже, чем Деяния апостолов, должны нам с достоверностью передавать характер *речей* Христа!

[1]) *А. К.*, Der sogenannte urchristliche Kommunismus, „Neue Zeit“, XXVI, 2.

О евангелиях можно сказать то же, что и о Деяниях апостолов. Из них можно узнать только характер тех, кто их писал. Они могут также сообщать нам воспоминания. Но воспоминания об *организациях* удерживаются в памяти дольше, чем воспоминания о *речах*, и их не так легко и искажать.

Впрочем, как мы уже видели, даже в переданных нам речах Христа легко указать целый ряд характерных черт, находящихся в полном соответствии с коммунизмом первоначальной христианской общины.

Следовательно, особенное учение Иисуса, о котором мы не знаем ничего определенного, еще нисколько не говорит против коммунизма.

Г. А. К. хочет нас дальше уверить, что практичский коммунизм эссеев, который иерусалимские пролетарии имели пред своими глазами, не оказал на них никакого влияния. Напротив, коммунистические *теории* греческих философов и поэтов, по его мнению, произвели самое глубокое впечатление на необразованных пролетариев христианских общин вне Иерусалима и внушили им коммунистические идеалы, осуществление которых они, по обычаю того времени, отнесли к прошлому, т.-е. к эпохе существования первоначальной христианской общины в Иерусалиме.

Следовательно, *образованные* элементы уже гораздо позднее принесли пролетариям коммунизм, практическое осуществление которого *прежде* оставляло их индифферентными. Чтобы поверить этому, требовались бы более сильные доказательства. Те свидетельства, которые имеются у нас, доказывают прямо противоположное. Чем большее влияние приобретали образованные слои в среде христианства, тем больше последнее удалялось от коммунизма, как это уже видно из евангелия Матфея, и как мы еще после увидим на примере развития христианской общины.

Об эссеях г. А. К. имеет совершенно ложное представление. Вот что он пишет о иерусалимской коммунистической христианской общине:

«Наше недоверие возбуждается в особенности тем обстоятельством, что этот единственный коммунистический эксперимент предпринят был в обществе, состоявшем из *иудеев*. Никогда еще, до нашего летосчисления, иудеи не делали таких социальных экспериментов. Никогда до того времени мы не встречаем иудейского коммунизма. Напротив, у греков как теоретический, так и практический коммунизм не представляли тогда ничего нового».

Наш критик ничего не говорит нам об этом практическом коммунизме греков в эпоху Христа. Но просто не верится, что

он у иудеев находит меньше коммунистических элементов, чем у греков, когда коммунизм иудеев высоко поднимается над коммунистическими стремлениями эллинов благодаря именно своему практическому осуществлению. И г. А. К., очевидно, не имеет никакого понятия о том, что эссеи упоминаются уже за полтора столетия *до Христа*. Он, повидимому, думает, что они появились только в эпоху Христа!

Но те самые эссеи, которые не оказали никакого влияния на практику иерусалимской общины, создали, по мнению нашего критика, коммунистическую *легенду*, которая во втором столетии после Р. Х. нашла себе место в Деяниях апостолов. Эссеи, исчезающие с арены истории вместе с разрушением Иерусалима,—вероятно потому, что они были захвачены падением иудейского государства—должны были после этого события,—в такое время, когда противоположность между иудейством и христианством достигла своего кульминационного пункта—доставить греческим пролетариям легенды о происхождении христианской общины и внушить им коммунистическое прошлое, тогда как эти самые эссеи, по мнению того же критика, не оказали ни малейшего влияния тогда, когда иудейские пролетарии основали в Иерусалиме организацию, которая имела с эссейством многочисленные, как личные, так и материальные, пункты соприкосновения!

Очень возможно, что в первые памятники христианской литературы вплетены были эссейские легенды и воззрения. Но еще вероятнее, что на первых порах развития христианской общины, когда она еще не создала никакой литературы, ее организация подверглась влиянию эссейского прообраза. Влияние это могло выразиться только в смысле проведения действительного коммунизма, а не в смысле создания легенды о каком-то коммунистическом прошлом, которого в действительности никогда не было.

Вся эта придуманная современными теологами произвольная конструкция, усвоенная также г. А. К., которая отрицает влияние эссейства в то время, когда оно существовало, и приписывает ему огромную роль, когда его не было, показывает только, как изобретательны некоторые теологические умы, когда нужно очистить древнюю церковь от «скверного духа» коммунизма.

Но для г. А. К. это еще не есть решающее доказательство. Ему известно еще одно «главное основание», на которое до сих пор «никогда не обращали внимание: противники христиан обвиняли их в чем угодно, но не в коммунизме. И они не пропустили бы этот пункт обвинения, если бы он был сколько-нибудь обоснован». Я боюсь, что мир и теперь не за-

метит этого «главного основания». Г. А. К. не может отрицать, что коммунистический характер христианства резко подчеркнут в целом ряде заявлений как в Деяниях апостолов, так и в евангелиях. Он утверждает только, что эти заявления имеют чисто легендарное происхождение. Но они бесспорно были и соответствовали действительным христианским тенденциям. И если, несмотря на это, противники христианства не указывали на его коммунизм, то это происходило не потому, что они не имели для этого никаких опорных пунктов. Обвиняли же они христиан в таких преступлениях, как убийство детей, кровосмешение и т. д., для которых они в христианской литературе не имели ни малейшего доказательства. И они пропустили бы такие обвинения, которые они могли обосновать всей христианской литературой с самого ее начала!

Причину этого явления следует искать не в отсутствии коммунизма в древнем христианстве.

Она заключается в том, что тогда к коммунизму относились совершенно иначе, чем теперь.

В наше время коммунизм в древне-христианском смысле, т.-е. в смысле *раздела*, несовместим с ходом производства, с существованием общества. В наше время экономические условия безусловно требуют противоположности раздела, *концентрации* богатства в немногих местах: или в руках частных лиц, как теперь, или в руках общества, государства, общин, быть может, также товариществ, как в социалистическом строе.

Иначе обстояло дело в эпоху раннего христианства. Если оставить в стороне горное дело, то промышленность почти исключительно была мелкой. Правда, в области сельского хозяйства крупное производство было в значительной мере распространено, но оно основано было на рабстве, в техническом отношении стояло не выше мелкого и держалось только там, где оно могло вести самое хищническое хозяйство при помощи рабочих сил дешевых стад рабов. Крупное производство не стало еще, как в наше время, основой всего способа производства.

Поэтому концентрация богатства в немногих руках далеко еще не означала развития производительности труда, не говоря уже о том, что она не являлась основой процесса производства, а вместе с ним и существования самого общества.

Концентрация богатства в немногих руках означала не развитие производительных сил, а только скопление средств потребления в таком изобилии, что отдельный человек не в состоянии был потребить их сам, и ему не оставалось ничего делать, как делить их с другими.

Богатые и делали это в крупном масштабе. Отчасти добровольно. *Щедрость* считалась одной из наиболее выдающихся добродетелей в эпоху римских цезарей. Она служила средством приобрести себе приверженцев и друзей и, следовательно, также средством увеличить свою власть.

«С отпущением на волю (рабов), по всей вероятности, очень часто соединялся более или менее богатый подарок. Марциал упоминает о таком даре, последовавшем в этом случае, в 10 миллионов сестерциев. Римские оптиматы простирали свою щедрость и покровительство также на семьи своих приверженцев и клиентов. Так, один вольноотпущенник Котты Мессалина, друга императора Тиверия, прославляет его в надгробной надписи, найденной на Аппиевой дороге: его патрон несколько раз дарил ему суммы в размерах всаднического ценза (400.000 сестерциев или 80.000 марок), взял на себя воспитание его детей, экипировал его сыновей, как родной отец, его сыну, Коттанусу, который служил в войске, помог сделаться военным трибуном и ему самому воздвиг могильный памятник» [1]).

Таких случаев можно насчитать очень много. Но к добровольному разделу присоединялся часто и недобровольный, в особенности там, где господствовала демократия. Кто хотел получить известную должность, тот должен был купить ее при помощи богатых раздач народу. Там, где последний обладал силой, он облагал богатых высокими налогами и жил за их счет: граждане получали из государственных доходов вознаграждение за участие в народных собраниях, им выдавались деньги на посещение публичных зрелищ, для них устраивались общие трапезы, время от времени производилась раздача жизненных припасов.

Что богатые существуют для того, чтобы делиться своим богатством—эта идея тогда не имела в себе ничего, что могло бы отпугивать массы или находилось бы в противоречии с господствующими воззрениями, но, наоборот, находилось в полном соответствии с ними.

Такой коммунизм не только не отталкивал массы, но привлекал их. Противники христиан были бы глупцами, если бы они направляли свои удары именно на эту его сторону. Достаточно прочитать, с каким почтением такие консервативные писатели, как Иосиф Флавий и Филон, говорят о коммунизме эссеев. Он не кажется им ни противоестественным, ни смешным, а, наоборот, очень возвышенным.

---

[1]) Friedländer, Sittengeschichte Roms, I, S. 111.

Следовательно, «главное возражение» г. А. К. против существования древне-христианского коммунизма, а именно, что противники христианства не выдвигали его на первый план, показывает только, что он смотрит на прошлое глазами современного капиталистического общества, а не античного.

На-ряду с этими возражениями, которые не опираются ни на какие свидетельства, а являются простыми «конструкциями», г. А. К. выдвигает еще целый ряд соображений, основанных на фактах, приводимых в Деяниях апостолов. Странным образом наш критик, так спектически относящийся к изображению длительных и повторяющихся явлений, которое встречается в древне-христианской литературе, принимает за чистую монету всякое известие об отдельных событиях. С таким же основанием он мог бы объявить изображение социальных условий героической эпохи в Одиссее выдумкой и в то же время признать Полифема и Цирцею историческими личностями, которые действительно совершили все то, что о них сообщается.

Но и эти отдельные факты ничего еще не говорят против существования коммунизма в древне-христианской общине.

Во-первых, говорит г. А. К., иерусалимская община состояла из 5.000 человек. Каким образом такая многочисленная толпа с женами и детьми могла составлять одну семью?

Но кто утверждает, что все они составляли одну семью, что все они ели за одним столом? И кто может присягнуть, что первоначальная община действительно насчитывала пять тысяч человек, как сообщают Деяния апостолов [1])? Статистика никогда не являлась сильной стороной античной литературы и меньше всего восточной: чтобы произвести данный эффект, очень охотно прибегали к гиперболам.

И как раз число пять тысяч очень часто указывается, чтобы указать на большую толпу; так, евангелия знают очень точно, что Иисус насытил пятью хлебами именно пять тысяч человек, кроме женщин и детей [2]). Будет ли мой критик и в этом случае настаивать, что число это вполне точно?

С своей стороны мы имеем все основания думать, что число в пять тысяч членов, указываемое для первоначальной общины, представляет большое преувеличение.

Сейчас же после смерти Иисуса Петр, согласно Деяниям апостолов, держит горячую агитационную речь, и «присоединилось в тот день душ около трех тысяч» [3]). Дальнейшая

[1]) Деяния апостолов, 4, 4.
[2]) Матфей, 14, 21.
[3]) Деяния апостолов, 2, 41.

агитация приводит к тому, что «многие из слушавших слово уверовали, и было число таковых людей около пяти тысяч» [1]. Но сколько членов насчитывала община, когда умер Иисус? Сейчас же после смерти его она устроила собрание «и в этом собрании было человек около ста двадцати» [2].

Это показывает, что община на первых порах была очень немногочисленна, несмотря на усердную агитацию Иисуса и его апостолов. И неужели сейчас же после его смерти, под влиянием двух речей, она внезапно выросла от сотни до пяти тысяч членов? Если мы уже хотим остановиться на каком-нибудь числе, то оно будет ближе к первому, чем к последнему.

Пять тысяч организованных членов—такое число должно было в Иерусалиме обратить на себя всеобщее внимание, о такой силе Иосиф Флавий не мог бы не упомянуть. В действительности же община должна была быть очень незначительна, если ни один из современников не говорит о ней.

Перейдем теперь к следующему факту, на который указывает г. А. К. В рассказе о коммунизме первоначальной общины, сейчас же после описания последней, сказано:

«Так Иосиф, прозванный от апостолов Варнавою, что значит сын утешения, левит, родом кипрянин, у которого была своя земля, продав ее, принес деньги, и положил к ногам апостолов. Некоторый же муж, именем Анания, с женой своей Сапфирою, продав имение, утаил из цены, с ведома и жены своей, а некоторую часть принес и положил к ногам апостолов» [3].

По мнению г. А. К., этот факт свидетельствует против коммунизма, так как случай с Варнавой не был бы приведен, если бы все члены общины продавали свое имущество и приносили деньги апостолам.

Но г. А. К. забывает, что Варнава противопоставляется в рассказе Анании, как образец того, как нужно поступать. Именно из этого ясно вытекает коммунистическое требование. Неужели Деяния апостолов должны называть *всякого*, кто продал свое имущество? Почему они упоминают именно о Варнаве, нам неизвестно. Но думать, что, выдвигая его, они хотели сказать, что *только* он практиковал коммунизм, значило бы слишком низко оценивать умственные способности их авторов. Пример Варнавы приводится сейчас же после того, как рассказано было, что *все*, имевшие что-нибудь, продавали

---

[1]) Ibid., 4, 4,
[2]) Ibid., 1, 16.
[3]) Деяния апостолов, 4, 36 и 37; 5, 1 и 2.

свое добро. Если Варнава назван особо, то это быть может, сделано потому, что он является любимцем авторов Деяний апостольских, которые и после часто упоминают его. Быть может, и потому, что предание сохранило на-ряду с именем Анании только имя Варнавы. Да в конце концов они оба были единственными членами общины, которые имели что продать, все остальные были пролетариями!

Теперь следует третий факт. В Деяниях апостолов сказано:

«В эти дни, когда уменьшились ученики, произошел у эллинских членов ропот на евреев за то, что эллинские вдовицы пренебрегаемы были в ежедневном раздаянии потребностей» [1]).

«Мыслимо ли это при настоящем коммунизме?»—спрашивает с негодованием г. А. К.

Но кто же утверждает, что коммунизм, при проведении его в жизнь, не встречает никаких препятствий или даже не мог встретить их! Деяния апостолов рассказывают нам, что после этого не отказались от коммунизма, а усовершенствовали организацию, путем разделения труда. Апостолы должны были заниматься только пропагандой, а для заведывания экономическими функциями общины был выбран комитет из семи членов.

Все изложенное находится в полном согласии с допущением коммунизма, но оно теряет смысл, если мы принимаем взгляд нашего критика, позаимствованный им у Гольцмана, что древние христиане отличались от своих иудейских сограждан не своей социальной организацией, а только верой в «недавно казненного назарянина».

Да и какой смысл имели бы жалобы на способ раздела, если бы ничего не делилось?

Далее. «В двенадцатой главе (Деяния апостолов), в полном противоречии с рассказом о коммунизме, сообщается, что какая-то Мария, член общины, жила в собственном доме».

Совершенно верно, но откуда г. А. К. знает, что она имела право *продать свой дом?* Быть может, был еще жив ее муж, не вступивший в общину? Но даже в том случае, если бы она в состоянии была продать свой дом, община могла не требовать этого. Дом ее служил местом собраний для членов общины. Мария предоставила его в распоряжение общины. Последняя пользовалась им, хотя юридически он принадлежал Марии. Что община нуждалась в помещении для устройства собраний, что она не была юридической личностью и не

[1]) Деяния апостолов, 6, 1.

могла приобретать дома, что поэтому отдельные члены являлись формальными собственниками домов, принадлежавших общине—все это еще ничего не говорит против коммунизма. Нельзя же приписывать древне-христианскому коммунизму такую бессмысленную страсть к шаблону, и думать, что община заставляла продавать дома своих сочленов и делить выручку, полученную за них, даже тогда, когда она сама нуждалась в этих домах.

Наконец, последнее возражение, приводимое г. А. К., состоит в том, что только в иерусалимской общине практиковался коммунизм. В других христианских общинах о коммунизме не было и речи. Мы вернемся еще к этому, когда мы будем рассматривать дальнейшее развитие христианской общины. Мы увидим тогда, удалось ли ей и насколько осуществить коммунизм на практике. Это опять особый вопрос. Что крупный город в этом отношении ставил большие препятствия, которые в сельском хозяйстве, как, напр., для эссеев, не существовали, на это мы уже выше указывали.

Теперь речь идет о первоначальных, коммунистических тенденциях христианства. У нас нет ни малейшего основания сомневаться в их существовании. О них говорят свидетельства Нового Завета, пролетарский характер общины, и они же доказываются сильным коммунистическим течением в пролетарской части иудейства в последние два столетия до разрушения Иерусалима, течением, которое нашло себе такое яркое выражение в эссействе.

Все возражения, которые приводятся против существования древне-христианского коммунизма, представляют только ряд недоразумений, отговорок и построений, не имеющих никакой опоры в действительности.

5. Пренебрежение к труду.

Коммунизм, к которому стремилось раннее христианство, в полном соответствии с условиями своего времени, был коммунизмом средств потребления, коммунизмом раздела и общего потребления. Примененный в области сельского хозяйства этот коммунизм мог также стать коммунизмом производства, общего и планомерного труда. В крупных городах всякая промысловая деятельность при тогдашних условиях производства гнала пролетариев в разные стороны, занимались ли они трудом или прошением милостыни. Крупно-городской коммунизм в своей заключительной форме мог только довести до крайней степени обложение богачей, которое пролетариат так мастерски развил в античном мире там, где он, как

в Риме и Афинах, пользовался политической властью. Общность, к которой стремился этот коммунизм, могла быть в лучшем случае только общностью совместного потребления добытых таким образом продуктов потребления, коммунизмом общего домашнего хозяйства, семейной кооперации. И действительно, как мы видим, Златоуст изображает его под этим углом зрения. Кто будет *производить* богатство, которое будет потребляться сообща,—этот вопрос его не интересует. С тем же самым явлением мы встречаемся и в древнем христианстве. В евангелиях Иисус говорит об очень многом, но только не о труде. Или, скорее, там, где он говорит о нем, он относится к нему с пренебрежением. Так у Луки он говорит:

«Не заботьтесь, что вам есть, ни во что одеть ваше тело. Жизнь больше пищи, и тело больше одежды. Посмотрите на воронов: они не сеют, ни жнут; нет у них ни хранилищ, ни житниц, и бог питает их; сколько же вы лучше птиц? Да и кто из вас, заботясь, может прибавить себе росту хотя на один локоть? Итак, если и малейшего сделать не можете, что заботитесь о прочем? Посмотрите на лилии, как они растут: не трудятся, не прядут; но говорю вам, что и Соломон во всей славе своей не одевался так, как всякая из них. Если же траву на поле, которая сегодня есть, а завтра будет брошена в печь, бог так одевает, то кольми паче вас, маловеры. Итак, не ищите, что вам есть или что пить, и не беспокойтесь. Потому что всего этого ищут в этом мире язычники: ваш же отец знает, что вы имеете нужду в том. Наипаче ищите царства божия, и это все приложится вам. Не бойся, малое стадо! ибо отец ваш благоволил дать вам царство. Продавайте добро ваше и отдавайте его бедным».

Здесь речь идет не о том, что христианин в силу требований аскетизма не должен заботиться о пище и еде, потому что он должен печься о спасении души своей. Нет, христиане должны стремиться к царству божьему, т.-е. к своему собственному царству: тогда они получат все, в чем нуждаются. Мы увидим еще, в каких земных красках рисовалось им это «царство божие».

6. Разрушение семьи.

Если коммунизм основывается не на общности производства, а на общности потребления, если он стремится превратить свою общину в новую семью, то он при этом наталкивается на препятствие в форме унаследованных семейных связей. Мы встретили уже это явление у эссеев. Оно повто-

ряется и в христианстве. Последнее очень часто выражает в самых резких формах свое враждебное отношение к семье.

Так евангелие, приписываемое Марку, повествует:

«И пришли матерь и братья его и, стоя вне дома, послали к нему звать его. Около него сидел народ. И сказали ему: вот матерь твоя, и братья твои, и сестры твои, вне дома, спрашивают тебя. И отвечал им: кто матерь моя и братья мои? И, обозрев сидящих вокруг себя, говорит: вот матерь моя и братья мои. Ибо, кто будет исполнять волю божию, тот мне брат, и сестра, и матерь»[1]).

И в этом пункте Лука выражается особенно резко. Он пишет:

«А другому сказал: следуй за мной. Тот сказал: Господи! позволь мне прежде пойти, и похоронить отца моего. Но Иисус сказал ему: предоставь мертвым погребать своих мертвых; а ты иди, благовествуй царствие божие. Еще другой сказал: я пойду за тобою, Господи! Но прежде позволь мне проститься с домашними моими. Но Иисус сказал ему: никто, возложивший руку свою на плуг, и озирающийся назад, не благонадежен для царства божия»[2]).

Если уже это требование свидетельствует о беспощадном отношении к семье, то следующее место из Луки[3]) дышит прямо ненавистью к ней:

«Если кто приходит ко мне, и не возненавидит отца своего, и матери, и жены, и детей, и братьев, и сестер, а при том и самой жизни своей, тот не может быть моим учеником».

Матфей и в этом вопросе оказывается оппортунистом и ревизионистом. Приведенному выше тезису он придает следующую форму:

«Кто любит отца или мать более, нежели меня, недостоин меня; и кто любит сына или дочь более, нежели меня, недостоин меня»[4]).

В этой редакции ненависть к семье уже сильно ослаблена.

С ненавистью к семье тесно связано отрицание брака, которое отличает раннее христианство в такой же степени, как и эссейство. Но первое походит на последнее и в том отношении что оно, повидимому, развило обе формы безбрачия: целибат, отказ от всякой половой жизни, и беспорядочное, безбрачное половое сожительство, которое обозначается, как общность жен.

[1]) Марк, 3, 31—35.
[2]) Лука, 9, 59—62.
[3]) Лука, 14, 26.
[4]) Матфей, 10, 37.

Интересно следующее место в «Солнечном граде» Кампанеллы. Один критик замечает там:

«Святой Климент Римский говорит, что, согласно апостольским постановлениям, жены должны быть общими, и хвалит Платона и Сократа за то, что они также защищали общность жен. Но толкование понимает под этим общность послушания по отношению ко всем, но только не общность ложа. И Тертуллиан подтверждает это толкование и говорит, что первые христиане имели все общее, за исключением жен, которые были бы тоже общими уже в силу послушания».

Эта общность «в послушании» сильно напоминает блаженство бедных «духом».

На своеобразные половые отношения указывает также одно место в «Учении двенадцати апостолов». Один из древнейших литературных памятников христианства, это—«Дидаха», знакомит нас с уставом древне-христианской общины во втором столетии. Там сказано (XI, 11):

«Всякий же пророк, испытанный и правдивый, который поступает так в отношении к земному таинству церкви, но не учит делать все то, что он делает, да не будет судим вами, ибо его ждет суд господа. Точно так же поступали старые (христианские) пророки».

По поводу этих неясных слов Гарнак замечает, что «земное таинство церкви»—это брак. Речь идет о том, чтобы устранить недоверие общин к таким пророкам, которые отличались странностями в области половой жизни. Гарнак предполагает, что при этом подразумевались люди, которые жили в браке, как евнухи, или жили с своими женами, как с сестрами. Но разве такое воздержание должно было действительно возбуждать негодование? С этим трудно согласиться. Но положение меняется, если эти пророки, хотя и не проповедовали беспорядочное половое сожительство, все же, «подобно старым пророкам», следовательно, первым учителям христианства, практиковали его.

Сам Гарнак цитирует, как «хорошую иллюстрацию в отношении к земному таинству церкви», следующее место из «письма о девственности», ошибочно приписываемого Клименту (I, 10):

«Некоторые бесстыдные люди живут вместе с девами под предлогом благочестия и подвергаются таким образом опасности или же вместе с ними блуждают по дорогам и пустыням, по путям, которые переполнены опасностями и препятствиями, западнями и ямами. Другие же едят и пьют, возлегая у стола, с девами и святыми женами и предаются распут-

ству и позору. Ничто подобное не должно случаться среди верующих и меньше всего у тех, которые избрали для себя состояние девственности».

В первом послании Павла к Коринфянам апостолы, осужденные на безбрачие, настаивают на своем праве свободно странствовать по миру с товарками. Павел восклицает:

«Не свободен ли я?.. Не волен ли я иметь спутницею сестру ἀδελφήν в качестве жены γυναῖκα [1]), как и прочие апостолы и братья господни, и Кифа делали?» [2]).

Непосредственно перед этим Павел отговаривает от вступления в брак.

Эти странствования апостола с молодой дамой играют большую роль в «Деяниях Павла», в романе, написанном, как уверяет Тертуллиан, во втором столетии одним малоазиатским пресвитером, который сам признал свое авторство. Несмотря на это, «Деяния Павла» долго были любимым назидательным чтением» [3]),—доказательство, что сообщаемые в них факты нисколько не казались предосудительными многочисленным набожным христианам, а, наоборот, даже очень поучительными. Самым достопримечательным в них является «прекрасная легенда о Фекле..., которая дает великолепную картину христианских настроений во втором столетии» [4]).

Эта легенда повествует о том, как Фекла, невеста одного знатного юноши из Икарии, слышала проповедь Павла и сейчас же пришла в восторг от его речей. В рассказе об этом мы находим описание наружности апостола: маленького роста, лысый, с кривыми ногами, с выгнутыми коленями, с большими глазами, сросшимися бровями, с длинным носом, он был очень симпатичен и похож не то на ангела, не то на человека. К сожалению, мы не узнаем, какие из этих черт относятся к ангельскому лику.

Его блестящее красноречие произвело сильное впечатление на красивую Феклу, и она отказала своему жениху. Последний пожаловался наместнику и указал, что Павел в своих речах отговаривает женщин и девушек от брака. Павла заточили в тюрьму, но Фекла пробралась к нему: ее нашли у

---

[1]) Лютер переводит „сестру в качестве жены водить с собой", Вейзеккер „как жену водить с собой". Γυνη означает женщину, как половую особь, самку у животных, также наложницу, наконец жену. О законновенчанной жене не может итти речи там, где апостол отстаивает свою „свободу".

[2]) Первое послание к Коринфянам, 9, 1., 5.

[3]) Pfleiderer, Das Urchristenthum, II, S. 171.

[4]) Pfleiderer, L. c., S. 172.

него в камере. Наместник после этого изгнал Павла из города, а Феклу приговорил к смерти на костре. Но чудо спасло ее: дождь с грозой потушил пылающий костер, привел в смятение и разогнал зрителей.

Фекла свободна и отправляется к Павлу, которого догоняет в пути. Он берет ее за руку и отправляется с ней в Антиохию. Там встречает их вельможа, который сейчас же влюбляется в Феклу и хочет за хорошее вознаграждение отнять ее у Павла. Павел отвечает, что он не знает ее, и что она ему не принадлежит: для гордого проповедника довольно малодушный ответ. Но тем энергичнее сопротивляется Фекла знатному развратнику, который хочет насильно овладеть ею. Тогда ее бросают в цирк на растерзание диким зверям, но те ее не трогают, и она снова свободна. Она переодевается в мужское платье, снимает волосы и еще раз следует за Павлом, который дает ей право проповедывать слово божие и, если верить Тертуллиану, право крестить.

Повидимому, легенда эта в своей первоначальной форме содержала много такого, что церковь впоследствии считала предосудительным; «но в виду того, что Деяния Павла считались интересным и назидательным чтением, их подвергали церковной переработке: хотя все щекотливое было выброшено, следы старой картины все же сохранились» [1]). Но сколько бы таких известий ни было потеряно, все же и те, что дошли до нас, достаточно свидетельствуют о своеобразных половых отношениях, которые резко отличались от традиционных и встречали повидимому нарекания, хотя апостолы выступали их защитниками. Позже церковь, вынужденная считаться с условиями того времени, старалась по возможности затушевать их.

Что безбрачие приводит к внебрачным половым отношениям, не требует дальнейших доказательств. Исключение составляют разве только фанатики-аскеты.

Что в своем грядущем царстве, которое должно было наступить вместе с воскресением из мертвых, христиане ожидали уничтожения брака—это видно из следующего места, где Иисус отвечал на щекотливый вопрос,—кому будет по воскресении принадлежать женщина, имевшая последовательно семь мужей:

«Иисус сказал им в ответ: чада века сего женятся и выходят замуж; а сподобившиеся достигнуть того века и воскре-

---

[1]) Pfleiderer, l. c., S. 179.

сения из мертвых не женятся, ни замуж не выходят. И умереть уже не могут; ибо они равны ангелам, и суть сыны божьи, будучи сынами воскресения» [1]).

Нельзя понимать эти слова таким образом, что, по мнению Иисуса, в грядущем христианском царстве у людей не будет никаких плотских потребностей, что они будут существовать только в виде духов. Как мы еще увидим дальше, всюду ясно указывается, что в будущем царстве люди будут обладать нетленной плотью и наслаждаться материальными удовольствиями. Во всяком случае Иисус хотел сказать, что в грядущем царстве будут уничтожены все существующие браки и потому вопрос—какой из семи мужей настоящий?—не имеет никакого значения.

Если римский епископ Калликст (217—222) разрешал девушкам и вдовам сенаторского звания безбрачные половые отношения даже с рабами, то это не служит еще доказательством его враждебного отношения к браку. Такое разрешение являлось не продуктом последовательного, относящегося враждебно к браку, коммунизма, а, наоборот, продуктом оппортунистического ревизионизма, который, для привлечения богатых влиятельных приверженцев, делает им в угоду исключительные уступки.

В противоположность этому ревизионизму в христианской церкви все снова возникали коммунистические направления, которые очень часто связаны были с отрицанием брака в виде целибата или так называемой общности жен, как, например, у манихеев и гностиков.

Самыми последовательными среди них были карпократиане. «Божественная справедливость,—учит Епифан (сын Карпократа),—все создала для общего пользования живущих. Только человеческие законы ввели *мое* и *твое* и тем самым создали в мире воровство и прелюбодеяние и другие грехи. И апостол сказал: «Я не иначе узнал грех, как посредством закона» (Рим., 3, 20, 7, 7). Если господь сам привил мужчинам сильный половой инстинкт для поддержания рода, то всякое запрещение половых сношений становится смешным и вдвое смешным запрещение желать жену ближнего, ибо этим общее превращается в частную собственность. Моногамия является у этого гностика таким же нарушением требуемой божественной справедливостью общности жен, как владение частной собственностью—нарушением общности имущества.

---

[1]) Лука, 20, 34—36.

Климент кончает свое описание этих гностиков (карпократиан и николаитов, особой отрасли симонитов) замечанием, что все эти еретики делятся на две группы: одни проповедуют нравственный индифферентизм, а другие—самое строгое воздержание» [1]).

Таковы были две альтернативы, которые представлялись для последовательного коммунизма домашнего хозяйства. Мы уже указывали, что эти крайности, несмотря на всю их кажущуюся противоположность, сходятся, что они коренятся в одних и тех же экономических условиях.

С уничтожением или ослаблением традиционных семейных связей должно было измениться и положение женщины. Если женщина не связана более тесным семейным кругом и домашним хозяйством, если она освобождается от него, она приобретает интерес к другим, лежащим вне пределов семьи, идеям. Смотря по темпераменту, наклонностям, общественному положению, женщина, освобождаясь от семейных уз, вместе с тем может освободиться и от всяких этических правил, от уважения к общественным законам, потерять всякую скромность и стыд. Это большей частью и случалось с знатными дамами императорского Рима: благодаря своему колоссальному богатству и искусственной бездетности, они были освобождены от всякой домашней работы.

Наоборот, у пролетарских женщин уничтожение семьи, вследствие обобществления домашнего хозяйства, вызывало сильный рост этических чувств, которые из узкого семейного круга были перенесены на более широкую христианскую общину; и самоотверженная забота об утолении обыденной нужды мужа и детей превратилась в заботу об освобождении человечества от всякой нужды.

Таким образом, в начале христианской общины мы находим не только пророков, но и пророчиц. Так, например, в «Деяниях апостолов» рассказывается о «евангелисте» Филиппе, что «у него были четыре дочери—девицы, пророчествующие» [2]).

Рассказ о Фекле, которой Павел разрешил проповедывать и, повидимому, даже крестить, показывает, что в христианской общине случаи, когда женщины выступали с проповедью слова божия, были далеко не редким явлением.

В первом послании к коринфянам (глава 11) Павел определенно признает за женщинами право проповеди. Он тре-

[1]) Pfleiderer, Urchristentum, II, S. 113, 114.
[2]) Деяния апостолов, 21, 9.

бует только, чтобы они при этом были с покрытыми головами, дабы... не ввести в искушение ангелов. Правда, в 14 главе сказано:

«Жены ваши в церквах да молчат; ибо не позволено им говорить, а быть в подчинении. Если же они хотят чему научиться, пусть спрашивают о том дома у мужей своих; ибо неприлично женщине говорить в церкви» [1]).

Но место это, по мнению современных критиков евангельского текста, является позднейшей подделкой. Такую же подделку второго столетия представляет первое послание Павла к Тимофею (также и второе послание и послание к Титу). Здесь женщину вновь втискивают в узкие семейные рамки. Там сказано: «Женщина спасется чрез чадородие» [2]).

Это ни в коем случае не было мнением древней христианской общины. Воззрения общины на брак, семью, положение женщины вполне соответствует тем формам, которые логически вытекают из коммунизма, и в свою очередь служат новым доказательством, что коммунизм определял собою мышление раннего христианства.

---

[1]) Первое послание к коринфянам, 14, 34, 35.
[2]) Первое послание к Тимофею, 2, 15.

ГЛАВА ВТОРАЯ.

Христианский мессианизм.

1. Пришествие царства Божия.

Название этой главы представляет в сущности плеоназм. Мы уже знаем, что слово Христос—это греческий перевод слова мессия. Христианский мессианизм, филологически, означает, таким образом, мессианский мессианизм.

Но исторически христианство не охватывает всех верующих в мессию, оно составляет только особую группу среди них, группу, мессианские чаяния которой вначале очень мало отличались от мессианских чаяний остального иудейства.

Прежде всего христианская община в Иерусалиме так же, как и остальные иудеи, ожидала пришествия мессии в недалеком, хотя и неопределенном, будущем. Хотя дошедшие до нас евангелия написаны в такое время, когда большинство христиан мыслило уже не так оптимистически, когда уже ясно стало, что ожидания современников Христа потерпели полное крушение, все же и в них сохранились еще следы этих ожиданий, позаимствованных из устных или писаных источников, из которых они вообще черпали материал.

«После же того, как предан был Иоанн, пришел Иисус в Галилею, проповедуя евангелие царствия Божия; и говоря, что исполнилось время и *приблизилось царство божие*» [1]).

Ученики просят Иисуса, чтобы он указал им знамения, по которым можно определить пришествие мессии. Он перечисляет все: землетрясение, мор, бедствия войны, солнечного затмения и т. д. и рассказывает затем, как придет для избавления верующих сын человеческий со славою и силою великой, и продолжает:

«Истинно говорю вам не прейдет *род сей*, как все сие будет» [2]).

---

[1]) Марк, 1, 14, 15.
[2]) Лука, 21, 32.

То же самое мы встречаем у Марка (13, 30). В девятой главе он влагает в уста Иисуса следующие слова:

«Истинно говорю вам: есть некоторые из стоящих здесь, которые не вкусят смерти, как уже увидят царствие божие, пришедшее в силе».

Наконец, у Матфея Иисус обещает своим ученикам: «Претерпевший же до конца спасется. Когда же будут гнать вас в одном городе, бегите в другой. Не успеете обойти городов израилевых, как приидет сын человеческий» [1]).

Аналогично высказывается и Павел в своем Первом послании к фессалоникийцам.

«Не хочу же оставить вас, братия, в неведении об умерших, дабы вы не печалились, как и прочие, не имеющие надежды. Ибо, если мы веруем, что Иисус умер и воскрес, то и умерших в Иисусе бог приведет с ним. Ибо сие говорим вам словом Господним, что *мы живущие, оставшиеся до пришествия* Господня, не предупредим умерших; сам Господь при возвещении, при гласе архангела и трубе божией, сойдет с неба, и мертвые во Христе воскреснут прежде; потом мы, оставшиеся в живых, вместе с ними восхищены будем на облаках на воздух, в сретение господу, и, таким образом, всегда с господом будем» [2]).

Итак, чтобы попасть в царство божие, не было никакой необходимости умереть. Живущие могут надеяться увидеть его пришествие. И представлялось оно, как царство, в котором и те, которые доживут, и воскресшие из мертвых во плоти своей будут радоваться жизни. Следы этого понимания мы находим еще в евангелиях, несмотря на то, что впоследствии церковь отказалась от земного грядущего царства, на место которого было воздвигнуто царство небесное.

Так у Матфея Иисус обещает:

«Истинно говорю вам, что вы, последовавшие за мною, в пакибытии, когда сядет сын человеческий на престоле славы своей, сядете и вы на двенадцати престолах судить двенадцать колен израилевых. И всякий, кто оставит домы, или братьев, или отца, или мать, или жену, или детей, или земли, ради имени моего, *получит во сто крат* и наследует жизнь вечную» [3]).

Таким образом, все, кто отказывается от семьи и раздает свое имущество, будут в избытке награждены в гряду-

[1]) Матфей, 10. 22, 23.
[2]) Первое послание к фессалоникийцам, гл. 4, 13—17.
[3]) Матфей, 19, 28—29.

щем царстве земными удовольствиями. Эти удовольствия представлялись, как наслаждение хорошим столом.

Тем же, кто за ним не последует, Иисус грозит исключением из общины на другой день после великой катастрофы.

«Там будет плач и скрежет зубов, когда увидите Авраама, Исаака и Иакова и всех пророков в царстве божием, а себя изгоняемыми вон. И прийдут с востока и запада, и севера и юга, и возлягут у стола в царствии божием» [1]).

Апостолам он обещает:

«И я завещаю вам, как завещал мне отец мой, царство. Да *ядите и пиете* за трапезою моею в царстве моем, и сядете на престолах судить двенадцать колен израилевых» [2]).

Среди апостолов возникает даже спор о местах в грядущем царстве. Иаков и Иоанн выговаривают себе места по правую и левую руку учителя, чем вызывают негодование всех остальных десяти апостолов (Марк, 10, 35 и др.).

От фарисея, у которого Иисус ест, он требует, чтобы тот не приглашал на обеды своих друзей или родственников, а звал бы нищих, увечных, хромых, слепых: «И блажен будешь, что они не могут воздать тебе; ибо воздастся тебе в воскресение праведных». Что именно понимается под этим блаженством, видно из дальнейшего: «Услышав сие, некто из возлежавших с ним сказал ему: блажен кто *вкусит хлеба* в царствии божием!» [3]).

Там не только едят, но и пьют. Во время тайной вечери Иисус возвещает: «Сказываю же вам, что отныне не буду пить от плода сего виноградного до того дня, когда снова буду пить с вами в царстве отца моего» [4]).

Воскресение Иисуса служит прообразом воскресения его учеников. Евангелие же ясно указывает на воскресение Иисуса во плоти.

Двое учеников встретили его после воскресения в селе Эммаусе. Он поужинал с ними и сейчас же исчез.

«И восставши в тот же час, возвратились в Иерусалим, и нашли вместе одиннадцать апостолов и бывших с ними, которые говорили, что господь истинно воскрес, и явился к Симону. И они рассказали о происшедшем на пути, и как он был узнан ими в преломлении хлеба. Когда они говорили о сем, сам Иисус стал посреди них. Они, смутившись и испугавшись, подумали, что видят духа. Но он сказал им:

---

[1]) Лука, 13, 28—29; сравни у Матфея, 8, 11, 12.
[2]) Лука, 22, 29 - 30.
[3]) Лука, 14, 15.
[4]) Матфей, 26, 29.

что смущаетесь, и для чего такие мысли входят в сердца ваши? Посмотрите на руки мои и на ноги мои; это я сам; осяжите меня и рассмотрите; ибо дух—плоти и костей не имеет, как видите у меня. Когда же они от радости еще не верили и дивились, он сказал им: есть ли у вас здесь какая пища? Они подали ему часть печеной рыбы, и он взял, и ел пред ними» [1]).

То же самое мы видим и в евангелии Иоанна. Он описывает, как Иисус явился ученикам своим, несмотря на запертые двери, как его ощупывал Фома неверующий, и продолжает:

«После сего опять явился Иисус ученикам своим при море Тивериадском. Явился же так: были вместе Симон Петр и Фома, называемый Дидим (Мизинец), Нафанаил из Каны Галилейской, и сыновья Зеведеевы, и двое других учеников его. Симон Петр говорит им: иду ловить рыбу. Они говорят ему: идем и мы с тобою. Пошли и тотчас вошли в лодку, и не поймали в ту ночь ничего. А когда же настало утро. Иисус стоял на берегу, но ученики не узнали его. Иисус говорит им: *Дети! есть ли у вас какая пища?* Они отвечали ему: нет. Он же сказал им: закиньте сеть по правую сторону лодки и поймаете. Они закинули, и уже не могли вытащить сети от множества рыбы. Тогда ученик, которого любил Иисус, говрит Петру: это Господь... Когда же вышли на землю, видят разложенный огонь, и на нем лежащую рыбу и хлеб... Иисус говорит им: прийдите, обедайте... Это уже в третий раз явился Иисус ученикам своим, по воскресении своем из мертвых» [2]).

В третий и, правда, в последний раз. После этого Иисус поднялся на небо, чтобы вернуться оттуда мессией.

Признавая воскресение во плоти, христиане тем самым должны были признать, что плоть эта, уже в силу вечной жизни, должна была иметь совсем другой вид. И если мы примем во внимание все невежество и легковерие эпохи раннего христианства, то мы не будет удивляться, что в головах христиан и иудеев возникли в этом отношении самые фантастические представления.

Так, в первом послании к коринфянам Павел развивает взгляд, что и те из его товарищей, которые доживут до грядущего царства, и те, которые воскреснут из мертвых, получат новую, нетленную плоть.

---

[1]) Лука, 24, 33—43.
[2]) Иоанн, 21, 1—14.

«Говорю вам тайну: не все мы умрем, но все мы изменимся, вдруг, в мгновение ока, при последней трубе; ибо вострубит, и мертвые воскреснут нетленными, а мы, живущие, изменимся» [1]).

Откровение Иоанна указывает на два воскресения. Первое будет после падения Рима.

«И увидел я престолы и сидящих на них, которым дано было судить; и души обезглавленных за свидетельство Иисуса и за слово божие... Они ожили и царствовали со Христом тысячу лет. Прочие же из умерших не ожили, доколе не окончится тысяча лет. Это первое воскресение. Блажен и свят имеющий участие в воскресении первом. Над ним смерть вторая не имеет власти; но они будут священниками бога и Христа и будут царствовать с ними тысячу лет» [2]).

Затем на земле подымается бунт народов против этих святых. Бунтовщиков бросают в серное и огненное озеро, а мертвых, которые все тогда воскреснут, начинают судить; грешников бросают в упомянутое озеро, праведники же не будут больше знать смерти и будут наслаждаться жизнью в Новом Иерусалиме, куда все народы земли будут приносить свои богатства и сокровища.

Тут иудейский национализм проступает еще в своей самой наивной форме. В действительности, как мы уже указали, прообразом христианского откровения Иоанна послужил иудейский апокалипсис времени осады Иерусалима.

И после разрушения Иерусалима появлялись неоднократно иудейские апокалипсисы, которые аналогичным образом излагали свои мессианские чаяния.

Таковы апокалипсисы Баруха и четвертая книга Ездры.

Барух возвещает, что мессия соберет все народы, и тем из них, которые подчинятся потомкам Иакова, он дарует жизнь, а другие народы, которые угнетали Израиля, погибнут. Затем мессия воссядет на престол, и будет тогда царствовать вечная радость, природа будет давать все в изобилии, в особенности вино. Мертвые воскреснут, и люди будут иначе организованы. Праведники никогда более не будут уставать от работы, тела их будут превращены в сияние, грешники же будут безобразнее, чем прежде, и отданы в жертву мукам.

Автор четвертой книги Ездры развивает аналогичные мысли. Мессия придет, проживет четыреста лет и вместе со

1) Первое послание к коринфянам, 15, 51—52.
2) Откровение Иоанна, 20, 4—6.

всем человечеством умрет. Затем последует всеобщее воскресение и суд, который даст праведникам покой и семикратную радость.

Мы видим, как мало отличаются в этих пунктах мессианские чаяния первых христиан от общих иудейских надежд. Четвертая книга Ездры приобрела значение и в христианской церкви и с многочисленными дополнениями вошла во многие протестантские переводы библии.

2. Родословная Иисуса.

Что первоначальный христианский мессианизм находился в полном соответствии с иудейством того времени, видно также из того, какое важное значение евангелия придавали доказательствам происхождения Иисуса от царя Давида. Согласно иудейским представлениям, мессия должен быть царского рода. Всюду о нем говорится, как о «сыне Давида» или « сыне божьем», что у иудеев имело одно и то же значение. Так, во второй книге Самуила Господь говорит Давиду: «Я буду им (твоим потомкам) отцом, а они будут моими сыновьями» [1].

А во втором псалме царь Давид говорит:

«Ягве сказал мне: ты сын мой, я ныне родил тебя».

Отсюда стремление доказать, путем длинной родословной, что отец Иисуса, Иосиф, был потомком Давида и что Иисус Назарянин родился в Вифлееме, родном городе Давида. Чтобы сделать это правдоподобным,—создавались самые странные утверждения. Уже в первом отделе мы указали на рассказ Луки:

«В те дни вышло от Кесаря Августа повеление сделать перепись по всей земле. Сия перепись была первая в правление Квириния Сириею. И пошли все записываться, каждый в свой город. Пошел также и Иосиф из Галилеи, из города Назарета, в Иудею, в город Давидов, называемый Вифлеем, потому что он был из дома и рода Давидова, записаться с Мариею, обрученною ему женою, которая была беременна» [2].

Но все это не верно. При Августе не было никакой всеобщей переписи. В данном случае, повидимому, имелась в виду перепись, произведенная Квиринием в Иудее в 7 году нашей эры, когда Иудея превратилась в римскую провинцию. Это была первая перепись такого рода.

[1] Вторая книга Самуила, 7, 14.
[2] Лука, 2, 1—5.

Эта путаница представляет еще мелочь. Но что можно сказать о такой несообразности, как уверенность, что при всякой общей или провинциальной переписи каждый житель должен отправляться на место своей родины, чтобы там записаться! Даже теперь, в эпоху развитого железнодорожного сообщения, такое постановление вызвало бы неслыханное передвижение населения и при том совершенно бессмысленное. В действительности же, и при римских переписях, каждый—и при том лично только мужчины—должен был записаться на месте своего жительства.

Но чтобы достигнуть необходимого эффекта, недостаточно было бы, чтобы один только честный Иосиф отправился в Вифлеем. Поэтому было придумано постановление, в силу которого, при производстве переписи, каждый отец семейства должен был со всей своей семьей отправиться на родину. Ведь в таком случае и Иосиф вынужден был взять с собой свою жену, хотя она находилась в последнем месяце беременности.

Но весь этот труд был затрачен напрасно. Напротив, он превратился в источник больших затруднений для христианского мышления, как только первоначальная община начала расширяться за пределы иудейской среды. Язычество относилось довольно безразлично к Давиду, и происхождение от Давида не имело для него никакого значения. Наоборот, эллинскому и римскому мышлению было ближе понятие о сыновстве богу. И сыновство богу, которое для иудеев было только символом происхождения от царского рода, язычники были склонны принять всерьез. У греков и римлян, как мы видели, всех великих людей считали сыновьями Аполлона или какого-нибудь другого бога.

Но в своем стремлении возвысить в этом отношении мессию в глазах язычников, христианское мышление натолкнулось на небольшое затруднение: на монотеизм, который оно заимствовало у иудеев. Мысль, что бог родил нового бога, не встречала в политеизме никаких затруднений: стало только больше одним богом. Но представить себе, что бог родил еще одного бога и все же существует только один бог, было уже не так легко. Затруднение не устранялось и в том случае, если исходящая от божества производительная сила была отделена от него, как особый святой дух. Необходимо было соединить эти три ипостаси в одно лицо. Пред такой задачей должны были остановиться самая изощренная фантазия и самая ловкая казуистика. Троичность бога стала поэтому догматом, в который можно верить, но который нельзя постичь умом.

Нет религии без противоречий. Ни одна религия не создавалась путем логического мышления одного человека. Всякая религия есть продукт разнородных общественных влияний, действие которых продолжается в течение целых столетий, отражая при этом различные общественные течения. Но вряд ли еще какая-нибудь религия исполнена таких противоречий, как христианство, ибо вряд ли какая-нибудь другая религия возникла из таких резких противоположностей, как оно: из иудейского христианство превратилось в языческое, из пролетарского ь мировладычествующее, из организации коммунизма в организацию, эксплоатирующую все классы.

Но не только соединение в одном лице сына и отца было тем затрудением, которое создал образ мессии для христианского мышления, как только оно попало под влияние внеиудейской среды.

Что оставалось делать с отцовством Иосифа? Мария не могла зачать Иисуса от своего мужа. А так как бог оплодотворил ее не в виде человека, а в виде духа, то она должна была остаться девой. А этим уничтожается происхождение от Давида. Но сила традиции так велика, что, несмотря, на все это, так искусно конструированная родословная Иосифа и обозначение Иисуса, как сына Давидова, сохраняются до сих пор.

А на бедного Иосифа возлагалась неблагодарная роль: он жил с девой, не нарушая ее девственности, и в то же время спокойно взирал на ее беременность.

3. Бунтарство Иисуса.

Если в позднейшее время христиане не решались отказаться от царского происхождения своего мессии, несмотря на то, что считали его сыном божиим, то с тем большим старанием затушевывали они другую особенность его иудейского происхождения: его бунтарство. Начиная с II столетия, в христианстве преобладало пассивное повиновение. Совсем иное настроение господствовало среди иудеев предшествующего столетия. Мы видели, как бунтарски были настроены те слои еврейского народа, которые ожидали пришествия Мессии, в особенности пролетарии Иерусалима и банды в Галилее, т.-е. те элементы, из которых вышло христианство. И поэтому можно наперед уже предположить, что христианство первоначально отличалось насильственным характером. Это предположение переходит в уверенность, когда мы находим

в евангелии следы такого настроения, несмотря на то, что те, кто в позднейшие эпохи занимались его обработкой, всеми силами старались устранить все, что могло бы не понравиться представителям власти.

Как ни кроток и смиренен обычно Иисус, но иногда у него вырываются замечания совсем иного характера, которые позволяют предположить, что в первоначальной традиции он являлся бунтовщиком, который был распят за неудачное восстание. При этом безразлично, существовал ли он в действительности, или является только идеальным образом, созданным фантазией. Обращает на себя внимание уже то, как он иногда отзывается о законности.

«Я пришел призвать не праведников (δικαίους), но грешников» (от Марка, 2, 17).

Лютер переводит это место: «Я пришел призвать не праведников, но грешников *к покаянию*». Может быть, в той рукописи, с которой он переводил, так и было написано. Христиане очень скоро почувствовали, какая опасность кроется в признании, что Иисус призывал к себе тех, кто противится закону. Поэтому Лука к слову «призвал» добавил «к раскаянию» (εἰς μετάνοιαν). Это добавление можно найти также и в некоторых рукописях евангелия Марка. Но тем, что слова «призвал к себе» переделаны в «призвал к раскаянию», фраза лишается всякого смысла. Кто стал бы призывать праведников, как перевел Лютер слово « δικαίους » *к раскаянию?* Это находится в противоречии с общей связью изложения, так как Иисус говорит эти слова в ответ на упрек, что он *ест* с недостойными людьми и поддерживает с ними общение. Его не упрекают за то, что он убеждает их изменить образ жизни. Призыва грешников «к раскаянию» ему бы никто не поставил в вину.

Совершенно правильно говорит Бруно Бауэр по поводу этого места в евангелии.

«Для этого изречения в первоначальной его форме совершенно не существует вопрос, раскаются ли действительно грешники, последуют ли они призыву и покорным исполнением требований проповедника, зовущего их к раскаянию, *заслужат* доступ в царство небесное. Наоборот, *именно как* грешники, они в привилегированном положении по отношению к справедливости, *именно как* грешники, они призываемы к блаженству, пользуются *абсолютной привилегией*. Грешникам предназначено царство небесное и их зовут только воспользоваться *правом собственности*, которое *принадлежит* им как грешникам» [1]).

[1]) Kritik der Evangelien und Geschichte ihres Ursprungs, 151, стр. 248.

Если это место указывает на неуважение к традиционной законности, то слова, в которых Иисус возвещает о пришествии мессии, говорят о насилии. Существующая Римская империя должна будет погибнуть среди ужасных убийств, и святые не должны играть при этом пассивную роль.

Иисус заявляет:

«Огонь пришел я низвесть на землю, и как желал бы, чтобы он возгорелся. Крещением должен я креститься, и как я томлюсь, пока сие не совершится. Думаете ли вы, что я пришел дать мир земле? Нет, говорю вам, но разделение, ибо отныне пятеро в одном доме станут разделяться: трое против двух и двое против трех» (От Луки, 12, 49—52).

А у Матфея прямо сказано: Не думай, что я пришел принести мир на землю; не мир пришел я принести, но меч (10—34).

Прибывши в Иерусалим на праздник Пасхи, Иисус изгоняет из храма торгашей и мытарей, что было невозможно без насильственного вмешательства значительной народной толпы, возбужденной его речами. Вскоре после этого, на Тайной вечере, непосредственно перед катастрофой, Иисус говорит ученикам:

«Но теперь кто имеет мешок, тот возьми его, а также и суму, а у кого нет, продай одежду свою и купи меч. Ибо сказываю вам, что должно исполниться на мне и сему написанному: «И к *злодеям* (ἀνόμων) причтен». Ибо то, что о мне написано— приходит к концу». Они сказали: «Господи, вот здесь два меча». Он сказал им: «довольно».

Вскоре после этого происходит на горе Елеонской столкновение с вооруженными государственными силами. Иисуса, по преданию, арестуют.

«Бывшие же с ним, видя, к чему идет дело, сказали ему: «Господи, не ударить ли нам мечем?» И один из них ударил раба первосвященникова и отсек ему правое ухо».

Но Иисус, по евангельскому преданию, противится всякому кровопролитию, добровольно дает себя заковать и идет на казнь, а его товарищей никто не трогает.

В таком изложении эта история кажется весьма странной, полной противоречий, и, повидимому, первоначально она рассказывалась совершенно иначе.

Иисус призывает к мечу, потому что наступило время для действия; вооруженные мечами, выходят его соратники и когда они натыкаются на врага, и обнажают мечи, Иисус внезапно заявляет, что он принципиальный противник всякого насилия. Разумеется, особенно резко высказано это у

Матфея: «Возврати меч в свое место, ибо все, взявшие меч, мечом погибнут. Или ты думаешь, что я не могу теперь умолить отца моего и он представит мне более, нежели 12 легионов ангелов. Но как же тогда сбудутся писания, что так должно быть?»

Если Иисус с самого начала был против всякого применения насилия, зачем же тогда призывал он к мечу, к чему разрешил он своим друзьям пойти с ним вооруженными.

Это противоречие станет понятным только тогда, когда мы допустим предположение, что христианская легенда первоначально сообщала о задуманном заговоре, при котором Иисус был схвачен,—заговоре, для которого момент казался подходящим после того, как удалось изгнание торгашей и мытарей из храма. При позднейшей обработке не решились совершенно устранить этот рассказ, слишком крепко связанный с общим изложением. Поэтому его исказили и применение насилия изобразили в виде действия, которое апостолы пытаются совершить против воли Иисуса.

Будет, быть может, не лишним отметить, что столкновение произошло именно на Елеонской горе. Это был самый подходящий пункт для нападения на Иерусалим.

Припомним, например, рассказ Иосифа Флавия о бунте, поднятом одним египетским евреем, во времена прокуратора Феликса (52 до 60 после Р. Х.).

С 30 тысячами людей пришел он из пустыни на Елеонскую гору, чтобы напасть на город Иерусалим, прогнать римский гарнизон и захватить власть. Феликс дал сражение египтянину и разбил его соратников. Самому египтянину удалось бежать.

Подобными происшествиями полна история Иосифа Флавия. Они характеризуют настроение еврейского народа в эпоху Христа. Бунтарская попытка галилейского пророка Иисуса была бы вполне в порядке вещей.

Если мы будем рассматривать его затею именно в таком виде, тогда становится понятным предательство Иуды, которое связано с приведенным выше рассказом.

По дошедшей до нас версии, Иуда предал Иисуса поцелуем, указав тем самым стражникам, кого они должны забрать. Но это был совершенно нелепый поступок. Согласно евангелиям, Иисуса хорошо знали в Иерусалиме. Он изо дня в день произносил публичные проповеди, и массы встречали его с восторгом. И вдруг, внезапно оказывается, что он совершенно неизвестен, и требуется указание Иуды, чтобы найти его в кругу его приверженцев. Это все равно, как если бы

берлинская полиция наняла шпиона для того, чтобы он указал человека, именуемого Бебелем.

Совсем иное дело, если речь идет здесь о задуманном заговоре. Тут было, что выдавать, тут имелась тайна, которую стоило купить. Когда из рассказа понадобилось устранить задуманный заговор, то сообщение о предательстве Иуды оказалось ни к чему. Но так как, очевидно, предательство было слишком хорошо известно в кругу заговорщиков, а негодование против предателя было слишком велико, то евангелист не мог совершенно умолчать об этом событии и ему пришлось сконструировать в своей фантазии новое предательство, что, однако, было сделано не особенно удачно.

Так же неудачно, как нынешняя версия о предательстве Иуды, придуман и рассказ об аресте Иисуса. Арестуют именно его, который проповедует мирный образ действий. И совершенно не трогают апостолов, обнаживших мечи и пустивших их в действие. Петр, который отсек ухо Малху, последовал даже за служителями, спокойно уселся на дворе у первосвященника и вступил с ними в разговор. Представим себе, что в Берлине кто-нибудь оказывает насильственное сопротивление аресту его товарища, стреляет при этом из револьвера, ранит полицейского, а затем любезно сопровождает городовых в участок, чтобы погреться там и выпить с ними стакан пива.

Трудно представить себе более неудачную выдумку. Но именно это показывает, что здесь требовалось что-то скрыть, затушевать во что бы то ни стало. Из действия, вполне естественного и понятного, из стычки, которая, вследствие предательства Иуды, закончилась поражением и арестом вождя, получилось совершенно непонятное, бессмысленное происшествие, которое происходит только для того, чтобы «сбылись писания».

Казнь Иисуса, вполне понятная, если он был бунтовщиком, оказывается совершенно непонятным актом бессмысленной злобы, которая торжествует, несмотря на сопротивление римского наместника, желающего оправдать Иисуса. Это нагромождение нелепостей становится понятным только в том случае, если принять во внимание потребность, возникшую при позднейшей переработке—затушевать действительный ход событий.

Даже мирные, враждебно относившиеся ко всякой борьбе, эссеи были тогда захвачены всеобщим патриотизмом. Мы встречаем эссеев среди иудейских полководцев, в последних великих войнах с римлянами; так, например, Иосиф Флавий сообщает о начале войны:

«Иудеи избрали трех могучих полководцев, которые не только отличались силой и храбростью, но также были наделены разумом и мудростью. То были Нигр из Пиреи, Силас из Вавилона и эссей Иоанн».

Таким образом, предположение, что казнь Иисуса вызвана предпринятым им восстанием, не только оказывается единственно пригодным, чтобы разъяснить нам намеки евангелия, но и вполне соответствует особенностям места и эпохи.

Начиная с того времени, к которому относят смерть Иисуса, и до разрушения Иерусалима, беспорядки там не прекращались. Уличные сражения были совершенно обычным явлением, точно также, как казнь отдельных инсургентов. Такое уличное столкновение маленькой группы пролетариев и последовавшее затем распятие их вожака, который был родом из вечно бунтовавшей Галилеи, могло произвести весьма глубокое впечатление на уцелевших соучастников, а летопись могла и не отметить такое совершенно обыденное происшествие.

При бунтарском возбуждении, которое охватило в ту эпоху все иудейство, секта, предпринявшая эту попытку восстания, конечно, постаралась использовать ее в агитационных целях, благодаря чему рассказ о ней сохранился в устном предании, при чем личность героя была приукрашена неизбежными в таких случаях преувеличениями.

Но положение изменилось, когда был разрушен Иерусалим. С еврейской общиной был уничтожен последний остаток демократической оппозиции, еще сохранившейся в Римской империи. В то же время прекратились гражданские войны и у самих римлян.

В течение двух столетий от Маккавеев до разрушения Иерусалима Титом, восточный бассейн Средиземного моря находился в состоянии постоянных волнений. Одно правительство падало за другим, один народ за другим лишался независимости или господствующего положения, а та сила, которая прямо или косвенно вызывала эти перевороты, Римское государство, страдало в этот период, от Гракхов до Веспасиана, от ужасных внутренних смут, источником которых все более становились армии и их вожди.

В эту эпоху, когда развились и укрепились мессианские ожидания, ни один политический организм не казался устойчивым, все они производили впечатление чего-то временного, и политический переворот считался неизбежным событием, которого следовало постоянно ожидать. При Веспасиане был положен конец такому состоянию. При нем военная монархия

получила, наконец, упорядоченные финансы, которые нужны были императору, чтобы исключить возможность всякой конкуренции, т.-е. всякой попытки соперника овладеть симпатиями солдат. Тем самым удалось надолго законопатить источник всяких военных бунтов.

С этого времени начинается золотая эра империи: всеобщий внутренний мир, продолжавшийся более 100 лет—от Веспасиана (69) до Коммода (180). Если в течение предшествовавших двух столетий нормальным состоянием были волнения, то в этом столетии таким состоянием являлось спокойствие. Политические перевороты, считавшиеся прежде вполне естественными, стали чем-то неестественным; подчинение императорской власти, пассивная покорность уже не только диктовались соображениями благоразумия для трусов, но и все более внедрялись в качестве нравственного обязательства.

Это должно было оказать влияние и на христианскую общину. Бунтарский мессия, соответствовавший иудейскому мышлению, теперь для нее не годился. Ее нравственное чувство не мирилось с ним. Но так как христиане привыкли почитать в Иисусе своего бога и воплощение всех добродетелей, то они не отказались от личности Иисуса-бунтаря, не противопоставили ему другого идеального образа, другой личности, более отвечающей новым условиям, но взяли и постепенно устранили из образа бога Иисуса все бунтарские черты и превратили Иисуса-бунтаря в страдальца, который был убит не за восстание, а только по причине его бесконечной доброты и святости и вследствие низости коварных завистников.

К счастью, эта надрисовка сделана так неудачно, что еще можно открыть следы первоначальных красок, и по ним составить себе представление о всей картине. Именно то обстоятельство, что эти следы не гармонируют с позднейшей надрисовкой, дает уверенность, что они являются подлинными и относятся к первоначальному рассказу.

В этом пункте, как и во всех остальных, которые мы до сих пор исследовали, образ мессии, как его себе представляла первая христианская община, вполне совпадает с первоначальным иудейским образом и только позднейшая христианская община рисует его себе иначе. Зато есть два пункта, в которых образ мессии христианской общины с самого начала резко отличается от образа иудейского мессии.

4. Воскресение распятого.

В эпоху Христа в мессиях не чувствовалось недостатка, в особенности в Галилее, где чуть не каждый день являлись пророки и атаманы банд, выдававшие себя за мессию и помазанника божия. Но если кто-нибудь из них погибал в борьбе с римским могуществом, если его хватали, распинали и убивали, тогда наступал конец его мессианской миссии, тогда на него смотрели, как на лже-пророка и лже-миссию. Настоящий мессия должен был еще только явиться.

Напротив, христианская община крепко держалась за своего передового борца. Правда, и для нее мессия еще только должен был явиться во всем своем величии. Но тот, кто должен был явиться, был все тот же, бывший уже раньше, распятый, воскресший чрез три дня после смерти и затем вознесшийся на небо после того, как он явился ученикам.

Это понимание было специфически христианским. Откуда возникло оно?

Согласно древне-христианскому пониманию, именно чудо воскресения Иисуса на третий день после его смерти доказывало его божественное происхождение и давало основание ждать его вторичного сошествия с неба. Такого же взгляда придерживаются и современные теологи. Конечно, «либеральные» понимают это воскресенье не буквально. По их мнению, Иисус в действительности не воскрес, но ученики его, находясь в состоянии религиозного экстаза, думали, что видели его после смерти и пришли на основании этого к заключению, что природа его божественна.

«Точно так же, как Павел, по дороге в Дамаск, созерцал в экстатическом видении образ Христа, явившийся ему в лучах небесного сияния, так можем мы себе представить и первое явление Христа Петру—психический феномен, который вовсе не есть непонятное чудо, а, как видно из многочисленных аналогий всех веков, вполне понятное психологическое явление... Таким образом, историческую основу веры учеников в воскресение мы видим в экстатических видениях отдельных учеников, в которых они созерцали своего распятого учителя живым и окруженным небесной славой, и которые являлись вполне убедительными для остальных. А, привыкшая ко всему чудесному, фантазия уже сама ткала дальше ткань для того, что переполняло и волновало душу. Движущей силой этой веры в воскресение было в сущности неизгладимое впечатление, произведенное на них его личностью.

Любовь их и доверие к нему были сильнее смерти. И в основе веры всей первоначальной общины в воскресение учителя лежит не чудо физическое, а чудо любви. Поэтому оно закончилось не скоро преходящим душевным волнением; вновь пробужденная, одухотворенная вера толкнула их на дело, и ученики сочли своим призванием возвещать всем соплеменникам, что Иисус Назарейский, которого те предали в руки врагов его, был все же мессия, что бог сделал его таким, воскресив его и взяв на небо, откуда он скоро вернется снова, чтобы основать свое царство на земле» [1]).

Если это верно, то нам пришлось бы объяснить распространение мессианизма ранней христианской общины, а вместе с тем и такое грандиозное всемирноисторическое явление, как христианство, случайными галлюцинациями одного человека.

Что кто-нибудь из апостолов имел видение распятого, вполне возможно. Вполне возможно также, что это видение было вполне убедительно для других, так как вся эта эпоха была чрезвычайно легковерна, и иудейство было глубоко проникнуто верой в воскресение. Воскрешения мертвых не считались тогда чем-либо непостижимым. К тем примерам, которые мы раньше приводили, мы прибавим теперь еще несколько.

У Матфея апостолам предписывается исполнение следующей программы деятельности: «Больных исцеляйте, прокаженных очищайте, мертвых воскрешайте, бесов изгоняйте» (10, 8). Воскрешение мертвых изображается тут, как обычное занятие апостолов, точно так же, как и исцеление больных. При этом следует специальное напоминание, что апостолы не должны брать за это деньги. Стало быть, по мнению автора евангелия, воскрешение мертвых возможно было также как профессия, оплачиваемая известным гонораром.

Характерно также описание воскресения у Матфея. Могила Иисуса охраняется солдатами для того, чтобы ученики не могли украсть его труп и распространить слух, что он воскрес. Но сделалось великое землетрясение, небо озарилось молниями, камень отвалился от двери гроба, и Иисус вышел.

«Тогда некоторые из стражи, вошедшие в город, объявили первосвященникам о всем бывшем. И сии, собравшись с старейшинами, и сделав совещание, довольно денег дали воинам, и сказали: скажите, что ученики его, пришедши ночью,

[1]) S. Pfleiderer, Die Entstehung des Christenthums, 1907, S. 112—114.

украли его, когда мы спали. И если слух об этом дойдет до прокуратора, мы убедим его, и вас от неприятности избавим. Они, взяв деньги, поступили, как научены были; и пронеслось слово сие между иудеями до сегодня» [1]).

Следовательно, эти христиане думали, что воскресение мертвого, лежащего уже три дня в могиле, произведет на очевидцев такое слабое впечатление, что довольно хорошей взятки, чтобы не только наложить на их уста печать молчания, но и заставить их рассказывать прямо противоположное.

Вполне понятно, что люди, придерживавшиеся этих взглядов, могли легко поверить легенде о воскресении.

Но этим еще не исчерпывается вопрос. Это легковерие и твердая уверенность в возможности воскресения не составляли специфической особенности христианской общины. Она делила эту веру вместе со всем иудейством того времени, поскольку все они ждали прихода мессии. Почему же только христианам явилось видение воскресшего мессии, почему не явилось оно ни одному из последователей других мессий, принявших тогда мученическую смерть?

Наши теологи скажут, что это следует приписать тому, в высшей степени глубокому, впечатлению, которое производила личность Иисуса в отличие от всех других являвшихся тогда мессий. Но против этого говорит то обстоятельство, что деятельность Иисуса, длившаяся по всем данным только очень короткое время, прошла бесследно для массы, так что ни один из современников не счел нужным отметить ее. Напротив, другие мессии долго сражались против римлян и временами достигали успехов, которые засвидетельствованы историей. Неужели эти мессии производили меньшее впечатление? Допустим, однако, что Иисус не сумел приковать к себе внимание массы, но зато оставил, силой влияния своей личности, неизгладимые воспоминания среди своих немногих последователей. Но это могло бы объяснить еще, почему вера в Иисуса продолжала жить среди его личных друзей. Все же остается загадкой, почему эта вера приобрела пропагандистскую силу среди других людей, которые его не знали, на которых личность его не могла оказывать никакого влияния? Если только впечатление от личности Иисуса порождало веру в его воскресение и его божественную миссию, то вера эта должна была становиться тем слабее, чем слабее становились личные воспоминания о нем и чем больше суживался круг лиц, знавших его лично.

---

[1]) Матфей, 28, 11—15.

Потомство, как известно, не сплетает артисту венков, и в этом пункте есть много общего между ним и пастором. Все, что относится к знаменитым артистам, может быть повторено и о проповеднике, который ограничивается проповедями, действует только силою своей личности и не оставляет никаких произведений, переживающих его. Проповеди его могут производить потрясающее впечатление, они могут действовать самым возвышенным образом, но они не могут произвести такое же впечатление на людей, которые не слышали их от самого проповедника и знают их только в чужой передаче. Личность его на таких людей не может оказывать сильное влияние, и нисколько не будет занимать их воображение.

Никто не оставляет по себе память, выходящую из узкого круга людей, знавших его лично, если он не оставляет какое-нибудь произведение, которое, даже отделенное от его личности, производит впечатление, будь это *художественное творение*,—здание, портрет, музыкальное или поэтическое произведение—или же *научный труд*,—научное собрание материалов, теория, изобретение или открытие—или, наконец, *политическое или социальное учреждение* или *организация*, вызванные им самим к жизни или при создании и укреплении которой он принимал выдающееся участие.

Пока такое создание продолжает существовать и действовать, продолжает также жить и интерес к личности творца его. Если даже оно осталось незамеченным при его жизни и начинает разрастаться и приобретать значение только после его смерти, как это часто случается со многими открытиями, изобретениями, организациями, то вполне возможно, что интерес к его творцу пробуждается только после смерти последнего и все больше возрастает. И чем меньше он привлекал внимание при жизни, чем меньше лиц знали его, тем больше возбуждает он тогда фантазию, если он действительно создал нечто выдающееся, тем скорее с памятью его сплетаются ряд анекдотов и легенд. Мало того. Стремление людей искать причину какого-нибудь социального явления—первоначально также всякого естественного процесса—в деятельности какой-нибудь личности, это стремление так велико, что оно заставляет даже, при наличности творения, приобретшего огромное значение, придумать для него специального творца или связать с этим творением какое-нибудь сохранившееся имя, если действительный творец забыт или если—что случается очень часто—это создание является продуктом многих соединенных сил, из которых ни одна не вы-

давалась из общей суммы их, так что нет возможности назвать его главного творца.

И если мессианство Иисуса не кончилось так же, как мессианство Иуды, Теуды (Февды) и других мессий того времени, то причину этого следует искать не в его *личности*, а в *создании*, которое связано было с его именем. Восторженное доверие к личности пророка, ожидание чуда, экстаз и вера в воскресение— все это мы встречаем в такой же степени у последователей других мессий, как и последователей Иисуса. Нельзя же искать различие между ними как раз в том, что им всем одинаково обще. Тогда остается только одно различие между Иисусом и другими мессиями: в то время как последние не оставили после себя ничего такого, в чем продолжала бы жить их личность, первый оставил после себя организацию с учреждениями, которые соединяли его последователей и привлекали все новых.

Другие мессии собирали только в целях возмущения банды, которые разбегались, когда бунт не удавался. Если бы Иисус сделал то же самое, то имя его исчезло бы бесследно после того, как он был распят. Но Иисус, как он изображен в сохранившейся традиции, был представителем, передовым бойцом и основателем организации, которая пережила его и разрасталась все больше, становилась все могущественнее.

Если верить обычной гипотезе, то община Христа была организована только после его смерти апостолами. Но ничто не заставляет нас принимать эту гипотезу, которая к тому же очень невероятна. Она в действительности основывается на допущении, что, сейчас же после смерти Иисуса, его последователи ввели в его учение нечто совершенно новое, на что он не обратил никакого внимания, и что они приступили к организации, о которой ничего не было известно их учителю, сейчас же после поражения, которое могло бы разрушить даже прочную организацию. Но, по аналогии с другими организациями этого рода, начала которых нам лучше известны, мы должны были бы скорее принять, что коммунистические общества взаимопомощи, проникнутые мессианскими чаяниями, существовали среди иерусалимских пролетариев еще до Иисуса, и что последний стал только их наиболее выдающимся пионером и мучеником.

Из евангелия Иоанна видно, что двенадцать апостолов уже при жизни Иисуса имели общую кассу. Но и от всех других учеников он требовал, чтобы они отдавали все свое имущество.

В Деяниях апостолов мы не встречаем ни одного указания, что апостолы организовали общину только после смерти Христа. Напротив, мы находим ее уже вполне организованной, она устраивает регулярно собрания и выполняет все остальные функции.

Первое упоминание об организации этой общины, в начале апостольских Деяний, гласит следующее:

«Они *оставались верны* (ἦσαν δὲ προσκαρτεροῦντες) учению апостолов и общности имущества, преломлению хлеба и молитвам» [1]). Это значит, что они продолжали соблюдать общую трапезу и другие коммунистические учреждения. Если бы последние были введены только после смерти Иисуса, то изложение гласило бы совершенно иначе.

Организация общины служила связью, которая соединяла последователей Иисуса и после его смерти и сохраняла память о распятом основателе, который, согласно традиции, считал себя мессией. Чем больше разрасталась организация, чем могущественнее становилась она, чем больше мученик этой организации занимал воображение ее членов, тем сильнее должно было их чувство противиться мысли, что распятый мессия был лже-мессией, тем больше должны они были, несмотря на его смерть, признавать его истинным мессией, который явится во всем блеске славы, тем больше верили они в его воскресение и тем больше поэтому отличительными признаками их организации, отделявшими их от остальных верующих в пришествие мессии, становилась вера в мессианское призвание распятого и его воскресение. Если бы вера в воскресение распятого мессии возникла из *личных* впечатлений, то она с течением времени становилась бы все слабее, все больше стиралась бы под влиянием новых впечатлений и, наконец, исчезла бы вместе с теми, кто лично знал Иисуса. Но если эта вера в распятого возникала из влияния, которое оказывала его *организация*, то она должна становиться тем крепче и глубже, чем больше разрасталась организация, чем меньше члены ее имели положительных сведений об Иисусе, чем меньше связана была фантазия его последователей определенными фактами и данными.

Не вера в воскресение распятого создала христианскую общину и дала ей силу, а, наоборот, жизнеспособность общины создала веру в дальнейшую жизнь ее мессии.

Учение о распятом и воскресшем мессии не содержит в себе ничего, что было бы несовместимо с иудейским мышле-

[1]) Деяния апостолов, 2, 42.

нием. Мы видели уже, как иудейство было проникнуто тогда верой в воскресение; но и мысль, что блаженство в будущей жизни может быть куплено только при помощи страданий и смерти праведника, тянулась красной нитью через всю иудейскую мессианскую литературу и представляла естественный результат полного муки и страданий положения иудейства.

Вера в распятого мессию могла бы поэтому быть только одной из вариаций многообразных мессианских чаяний того времени, если бы основа, на которой она воздвигалась, не представляла в то же время нечто такое, что должно было развиться в противоположность иудейству. Эта основа, жизнеспособность коммунистической организации пролетариата, была тесно связана с особенной формой мессианских чаяний коммунистов-пролетариев Иерусалима.

5. Интернациональный Спаситель.

Мессианские чаяния всего остального иудейства, даже зелотов, носили чисто национальный характер. Подчинение остальных народов иудейскому мировладычеству, которое должно было сменить римское, месть народам, которые угнетали и преследовали иудейство—вот главное содержание этих чаяний. Совсем другой характер носили мессианские чаяния христианской общины. Последняя также была проникнута иудейским патриотизмом и враждой к римлянам. Свержение ига чужеземцев являлось предварительным условием всякого освобождения. Но члены христианской общины не хотели ограничиваться только этим. Свергнуто должно было быть не только иго чужеземных властителей, но и всяких властителей, стало быть, и своих родных насильников. Они поэтому звали к себе только обремененных и труждающихся, день суда должен был стать днем мести для всех знатных и богатых.

И сильнее всего воодушевляла первых членов христианской общины не расовая вражда, а классовая. Но именно в этом обстоятельстве и скрывалось зерно отделения от остального иудейства, в котором национальное чувство было особенно живо.

Вместе с этим, однако, дано было и зерно сближения с остальным, не иудейским миром. Национальный мессианизм должен был быть отвергнут остальным миром, к подчинению которого он стремился.

Зато классовая вражда к богатым и пролетарская солидарность представляли идеи, приемлемые не только для иудейского пролетариата. Мессианские чаяния, сводившиеся к избавлению, спасению всех бедных, должны были встретить живой отклик среди бедняков всех наций. Не национальный, а только социальный мессия мог разбить рамки иудейства, только он мог победоносно пережить страшную катастрофу иудейского государства, завершением которой явилось разрушение Иерусалима.

С другой стороны, коммунистическая организация могла удержаться только там, где она находила подкрепление в вере в грядущего мессию и избавление им всех угнетенных и обремененных. На практике все эти коммунистические организации, как мы еще увидим ниже, сводились к обществам взаимопомощи. Потребность в последних в Римской империи со времени первого столетия нашей эры чувствовалась всюду и становилась тем более настоятельной, чем больше возрастала всеобщая бедность и чем быстрее разлагались последние остатки первобытного коммунизма. Но мстительный и подозрительный деспотизм закрывал всякого рода союзы: мы видели уже, что Траян боялся даже разрешать вольные пожарные команды. Если Цезарь еще щадил иудейские организации, то после и они потеряли свое привилегированное положение.

Общества взаимопомощи могли продолжать свое существование только как тайные общества. Но кто согласился бы, ради получения пособия, ставить на карту свою жизнь? Или кто пожертвовал бы ею из чувства товарищеской солидарности в такое время, когда исчезло почти всякое социальное чувство? Все, что оставалось от этого социального чувства, от преданности обществу, не встречало более возвышенной идеи, чем идея мессианского возрождения мира, т.-е. общества. А более эгоистические элементы среди пролетариев, тянувшиеся к обществам взаимопомощи только ради личной выгоды, побеждали личный страх надеждой на личное воскресение с следующей за ним богатой наградой. Такая идея, которая поддерживала бы дух преследуемых, не являлась необходимостью в эпоху, когда общественные условия самым могучим образом стимулировали социальные инстинкты и чувства, так что отдельная личность неудержимо повиновалась им, несмотря на риск сильного ущерба для себя, несмотря даже на риск потери жизни. Напротив, идея индивидуального воскресения имела огромнейшее значение при ведении опасной борьбы против могущественной власти

в такое время, когда все социальные инстинкты и чувства, вследствие прогрессирующего разложения всего общества, были до крайней степени придавлены не только среди господствующих, но и среди угнетенных и эксплоатируемых классов.

Пустить корни вне иудейства мессианские чаяния христианской общины могли только в коммунистической форме, тесно связанной с идеей распятого мессии. Только при помощи веры в мессию и в воскресение могла коммунистическая организация поддерживать свое существование и распространяться в пределах Римской империи, как тайное общество. Соединившись, эти два фактора—коммунизм и мессианизм—стали непобедимыми. То, чего тщетно ждало иудейство от своего мессии из царского дома, удалось распятому мессии, вышедшему из рядов пролетариата: он покорил Рим, он подчинил себе цезарей, он завоевал мир. Но он завоевал его не для пролетариата. В своем триумфальном шествии пролетарская, коммунистическая организация взаимной помощи мало-по-малу превратилась в могущественнейший аппарат господства и эксплоатации всего мира. Этот диалектический процесс не есть нечто небывалое. Распятый мессия не был ни первым, ни последним завоевателем, который под конец обратил армии, давшие ему победу, против собственного народа и использовал их для его покорения и подчинения.

И Цезарь, и Наполеон выросли из победы демократии.

ГЛАВА ТРЕТЬЯ.

Иудео-христиане и язычники-христиане.

1. Агитация среди язычников.

Первая коммунистическая христианская община организовалась в Иерусалиме. У нас нет никакого основания подвергать в этом случае сомнению свидетельство «Деяний апостолов». Но вскоре возникли общины и в других городах с иудейским пролетариатом. Между Иерусалимом и другими частями Римской империи, именно восточной половины ее, поддерживались самые оживленные сношения, уже при помощи хотя бы сотен тысяч, быть может, даже миллионов пилигримов, которые из года в год направлялись в Иерусалим. А многочисленные, неимущие тунеядцы без семьи и крова непрерывно кочевали с места на место, как они это делают и теперь в Восточной Европе, оставаясь на каждом новом месте, пока не истощалась благотворительность. В соответствии с этим находятся предписания, даваемые Иисусом апостолам:

«Не берите ни мешка, ни сумы, ни обуви и никого на дороге не приветствуйте. В какой дом войдете, сперва говорите: мир дому сему. И если будет там сын мира, то почиет на нем мир ваш: а если нет, то к вам возвратится. В доме же том оставайтесь, ешьте и пейте, что у них есть; ибо трудящийся достоин награды за труды свои. Не переходите из дома в дом. И если прийдете в какой город, и примут вас, ешьте, что вам предложат. И исцеляйте находящихся в нем больных, и говорите им: приблизилось к вам царство божие. Если же прийдете в какой город, и не примут вас, то, вышедши на улицу, скажите: и прах, прилипший к нам от вашего города, отрясаем вам, однако ж знайте, что приблизилось к вам царбожие. Истинно говорю вам ,что Содому в день оный будет отраднее, нежели городу тому» [1]).

---

[1]) Лука, 10, 4—12.

Заключительная угроза особенно характерна для мстительности нищего, который разочаровался в своих ожиданиях. Он готов сжечь за это весь город, но поджог этот должен произвести за него мессия.

Апостолами считались все странствующие агитаторы новой организации, а не только те двенадцать, имена которых переданы нам преданием, как людей, которым Иисус поручил благовествовать его учение. В упомянутой выше «Дидахе» («Учение двенадцати апостолов»), относящейся ко второму столетию, говорится еще об апостолах, которые действовали в общине. Повидимому, их было гораздо больше, чем желательно было общинам.

«И всякий апостол, который придет к вам, да будет принят, как Господь. И останется он не больше, чем один день, но если нужно, то и два дня. Если же останется он три дня, то это—лжепророк. И если апостол уходит, то он ничего не должен брать с собой, кроме хлеба, но не больше, чем потребно до следующей ночевки. Если же он требует денег, то это—лжепророк» (11, 4—6).

Повидимому, добрые апостолы в некоторых общинах оставались слишком долго и обременяли их требованием денег.

Именно эти «тунеядцы и заговорщики», исполненные, как им казалось, священного духа, распространяли основы новой пролетарской организации, именно они несли «благую весть», евангелие [1]), из Иерусалима в соседние иудейские общины, а затем все больше и дальше, до самого Рима. Но как только евангелие покинуло почву Палестины, оно попало в совершенно новую социальную среду, которая придала ему совершенно другой характер.

На-ряду с членами иудейских общин, апостолы встретили там находившихся с ними в самом тесном общении иудейских «попутчиков» [2]), «боящихся *бога*» язычников, которые поклонялись иудейскому богу, посещали синагогу, но не решались проделывать все иудейские обряды. В лучшем случае они еще соглашались на церемонию купания, крещения; но они и слышать не хотели об обрезании, и отказывались признавать законы о пище, субботний отдых и другие внешние формы ритуала, которые слишком резко отделили бы их от их «языческой» среды.

---

1) От греческих слов εὖ—благо и ἀγγέλλω—возвещаю, сообщаю.

2) „Mitläufer". Так называют в Германии голосующих, в силу разных оснований, за социал-демократов, но не являющихся вполне убежденными и сознательными социал-демократами. *Д. Р.*

Социальное содержание евангелия должно было встретить хороший прием в пролетарских кругах таких «боящихся бога язычников». Чрез их посредство оно было принесено и в другие, неиудейские пролетарские слои, где имелась благоприятная почва для учения о распятом мессии, поскольку это учение возвещало социальное обновление и организовало учреждения взаимопомощи. Напротив, эти круги относились ко всему специфически иудейскому не только отрицательно, но даже с антипатией и с насмешкой.

Чем дальше распространялось новое учение в иудейских общинах вне Палестины, тем яснее становилось, что оно в бесконечной степени увеличило бы свою пропагандистскую силу, если бы оно отказалось от своих специфических иудейских особенностей, если бы оно перестало быть национальным и сделалось исключительно социальным.

Первый признал это и энергично начал отстаивать новый взгляд Савл, иудей, который, по сохранившемуся преданию, был родом не из Палестины, а из иудейской общины греческого города Тарса, в Киликии. Обладая пылким темпераментом, он со всей своей энергией отстаивал сначала принципы фарисейства и, как фарисей, ожесточенно преследовал родственное с зелотством христианство, пока, наконец, будто бы в силу видения, не ударился в противоположную крайность и стал христианином. Он примкнул к христианской общине, но сейчас же выступил в ней революционером по отношению к традиционному взгляду и горячо настаивал, чтобы велась пропаганда нового учения среди неиудеев и чтобы от последних не требовали перехода в иудейство.

Для его тенденций характерна перемена иудейского имени Савла на латинское имя Павла. Такая перемена имени охотно практиковалась иудеями, которые желали добиться известного значения в не иудейских кругах. Если какой-нибудь Манассия называл себя Менелаем, то почему Савл не мог назвать себя Павлом.

Теперь очень трудно сказать с увеерпностью, что именно является исторически достоверным в рассказе о Павле. Как и всегда, когда речь идет о фактах, относящихся к отдельным личностям, евангелия представляют и в этом пункте очень мало надежный источник, со многими противоречиями и невероятными легендами. Но личные деяния Павла не имеют существенного значения. Решающее значение имеет коренная противоположность прежнему воззрению христианской общины. Нашедши в нем свое олицетворение, эта противоположность возникла из существа самого дела, она была неизбежна и, как бы ни искажали Деяния апостолов отдельные

перипетии борьбы между обеими тенденциями внутри христианской общины, сама эта борьба представляет несомненный факт. «Деяния апостолов» представляют, в сущности, тенденциозное сочинение, возникшее, как результат этой борьбы, чтобы вести пропаганду в пользу павлинизма и в то же время затушевать противоположность между обоими направлениями.

В начале новое направление выступало еще очень скромно, требуя только терпимости в некоторых пунктах, на которые первоначальная община должна была смотреть сквозь пальцы. Так, по крайней мере, видно из рассказа «Деяний апостолов», которые, правда, рисуют действительность в розовых красках и указывают на мир там, где фактически свирепствовала ожесточенная борьба [1]).

Так, например, о периоде агитационной деятельности Павла в Сирии «Деяния апостолов» рассказывают следующее:

«Некоторые, пришедшие из Иудеи (в Сирию), учили братьев: если не обрежетесь по обряду Моисееву, не можете спастись. Когда же произошло разногласие и немалое состязание у Павла и Варнавы с ними, то положили Павлу и Варнаве и некоторым другим из них отправиться по сему делу к апостолам и пресвитерам в Иерусалим. И так, быв провожены общиной, они проходили Финикию и Самарию, рассказывая об обращении язычников, и производили радость великую во всех братиях. По прибытии же в Иерусалим, они были приняты общиной, апостолами и пресвитерами, и возвестили все, что бог сотворил с ними, и как отверз дверь веры язычникам. Тогда восстали некоторые уверовавшие из секты фарисеев и говорили, что должно обрезывать язычников и заповедывать соблюдать закон Моисеев» [2]).

Тогда собрались апостолы и пресвитеры, стало быть, до известной степени центральный комитет общины. Петр и Иаков произнесли примирительные речи, и, наконец, решено было послать Иуду, Варнаву и Силу, также «мужей начальствующих между братьями», в Сирию, чтобы они возвестили находящимся там братьям следующее:

«Угодно святому духу и нам не возлагать на вас никакого бремени более, кроме сего необходимого: воздерживаться от идоложертвенного и крови, и удавленины, и блуда». Таким образом, начальствующие мужи отказались от обрезания языческих прозелитов. Но учреждения взаимопомощи не

---

[1]) Ср. Bruno Bauer, Die Apostelgeschichte, eine Ausgleichung des Paulinismus und des Judenthums innerhalb der christlichen Kirche, 1850.

[2]) Деяния апостолов, 15, 1—5.

должны были быть оставлены в пренебрежении: «Только чтобы мы помнили бедных, что и старался я исполнять в точности», как сообщает об этом Павел в своем послании к Галатам [1]). Организацией взаимной помощи одинаково интересовались как иудеи-христиане, так и язычники-христиане. Этот вопрос не служил для них пунктом разногласия. Поэтому он так мало затрагивается в их литературе, которая служила почти исключительно целям полемики. И совершенно ошибочно, на основании этих редких упоминаний, делать вывод, что этот вопрос не играл никакой роли в раннем христианстве: он не играл только никакой роли в его внутренних раздорах.

Разногласия продолжали укрепляться, несмотря ни на какие примиренческие попытки.

В только что цитированном послании Павла к Галатам против защитников обрезания выдвигается упрек, что они поступали так из оппортунистических соображений.

«Желающие хвалиться по плоти принуждают вас обрезаться только для того, чтобы не быть гонимыми за крест Христов» [2]).

После вышеупомянутого конгресса в Иерусалиме, апостол Павел, по рассказу «Деяний апостолов», предпринимает агитационное путешествие в Грецию с целью пропаганды среди язычников. Вернувшись в Иерусалим, он отдает отчет товарищам об успехах своей агитации.

«Они же, выслушав, прославляли бога, и сказали ему: видишь, брат, сколько тысяч уверовавших иудеев, *и все они ревнители закона*. А о тебе наслышались они, что ты всех иудеев, живущих между язычниками, учишь отступлению от Моисея, говоря, чтобы они не обрезывали детей своих, и не поступали по обычаям» [3]).

Ему предлагают очиститься от этого обвинения и доказать, что он благочестивый иудей. Он выражает с своей стороны полную готовность, но ему помешало возмущение против него иудеев, которые хотели убить его, как изменника народу. Римские власти арестовали его и спасли его, таким образом, из рук народа, чтобы в конце концов, отослать его в Рим, где он мог, совершенно иначе, чем в Иерусалиме, вести свою агитацию без всяких затруднений: «он проповедывал там царство божие и учил о Иисусе Христе со всяким дерзновением невозбранно» [4]).

---

[1]) Послание к Галатам, 2, 10.
[2]) Послание ап. Павла к Галатам, 6, 12.
[3]) Деяния апостолов, 21, 20, 21.
[4]) Деяния апостолов, 28, 31.

2. Противоположность между иудеями и христианами.

Вполне естественно, что язычники-христиане тем решительнее отстаивали свою точку зрения, чем больше возрастало их число. А вместе с этим увеличивалась противоположность между ними и иудео-христианами.

Чем больше продолжало существовать это разногласие, чем больше становилась плоскость трения между обоими направлениями, тем враждебнее стали они относиться друг к другу. Эта противоположность усиливалась еще больше вследствие обострения отношений между иудейством и народами, среди которых оно жило в течение последних десятилетий до разрушения Иерусалима.

Именно пролетарские элементы в иудействе, в особенности в Иерусалиме, относились все с большей ненавистью к неиудейским народам и, главным образом, к римлянам. Римлянин, это—самый жестокий угнетатель и эксплоататор, его худший враг. А эллин был союзником римлянина. Поэтому все, что отличало от них иудеев, подчеркивалось теперь больше, чем когда-либо. И вполне понятно, что те, кто придавал главное значение пропаганде среди иудейства, уже в силу агитационных соображений, отстаивали более резкое выделение иудейских особенностей, строгое соблюдение всех иудейских постановлений, к чему они уже с самого начала склонялись под влиянием иудейской среды.

Но вместе с ростом фанатической ненависти иудеев к угнетавшим их народам, увеличивались и среди последних антипатия и отвращение, которые испытывали по отношению к иудеям массы. А это, в свою очередь, приводило к тому, что язычники-христиане и их агитаторы не только все больше требовали освобождения от иудейских постановлений, но и подвергали их все более резкой критике. Противоположность между иудео-христианами и язычниками-христианами у последних превращалась все больше в враждебность к иудейству. Но вера в мессию, а также в распятого Мессию, слишком глубоко срослась с иудейством, чтобы язычники-христиане могли совершенно отрицать последнее. От иудейства они переняли все мессианские пророчества и другие подтверждения мессианских чаяний и в то же время выступали все более враждебно по отношению к нему. Это прибавило еще одно противоречие к тем многим, на которые мы уже указывали в христианстве.

Мы видели уже, какое значение придавали евангелия происхождению Иисуса от Давида, к каким удивительным на-

тяжкам приходилось прибегать, чтобы место рождения Галилеянина оказалось именно в Вифлееме. Снова и снова цитируют они различные места из священных иудейских книг, чтобы доказать мессианскую миссию Иисуса. Он сам протестует против обвинения, что он хочет нарушить иудейский закон:

«Не думайте, что я пришел нарушить закон или пророков: не нарушить пришел я, но исполнить. Ибо истинно говорю вам: доколе не прейдет небо и земля, ни одна иота или ни одна черта не прейдет из закона, пока не исполнится все» [1]).

Своим ученикам Иисус говорит:

«На путь к язычникам не ходите, и в город Самарянский не входите. А идите наипаче к погибшим овцам дома Израилева» [2]).

Здесь пропаганда вне иудейства прямо запрещается. Аналогично, хотя мягче, высказывается Иисус у Матфея в ответе одной финикиянке (у Марка гречанке, но родом сирофиникиянке). Она обратилась к Иисусу со следующими словами: «Помилуй меня, Господи, сын Давидов! Дочь моя жестоко беснуется». Но он не отвечал ей ни слова. И ученики его, приступивши, просили его: отпусти ее, потому что кричит за нами. Он же сказал в ответ: *я послан только к погибшим овцам дома Израилева.* А она, подошедши, кланялась ему, и говорила: Господи! помоги мне. Он же сказал в ответ: не хорошо взять хлеб у детей, и бросить псам. Она сказала: так, Господи! но и псы едят крохи, которые падают со стола господ их. Тогда Иисус сказал ей в ответ: о, женщина! велика вера твоя: да будет тебе по желанию твоему. И исцелилась дочь ее, в тот час» [3]).

Иисус дает себя в этом случае уговорить. Но вначале он очень не милостив к гречанке и только потому, что она не иудейка, хотя она называет его, в духе иудейской веры в мессию, сыном Давида.

Так же иудейски звучит обещание Иисуса своим апостолам, что они в будущем царстве будут восседать на двенадцати тронах и судить двенадцать колен Израиля. Эта перспектива могла казаться очень привлекательной только иудею, да и то иудею в самой Иудее. Для пропаганды среди язычников она не имела никакого значения.

Но если евангелия сохранили такие сильные следы иудейского мессианизма, то рядом с ними мы встречаем такие

[1]) Матфей, 5, 17. Ср. у Луки, 16, 16.
[2]) Матфей, 10, 6.
[3]) Матфей, 15, 21—28. Ср. у Марка, 7, 27—30.

же сильные взрывы ненависти к иудейству, воодушевлявшей их авторов и редакторов. Иисус на каждом шагу полемизирует против всего, что было особенно дорого благочестивому иудею, против постов, против законов о пище, против субботы.

Язычников он ставит выше иудеев:

«Потому сказываю вам, что отнимается от вас царство божие и дано будет народу, приносящему плоды ее» [1]).

В другом месте Иисус просто проклинает иудеев:

«Тогда начал он укорять города, в которых наиболее явлено было чудес его, за то, что они не покаялись. Горе тебе, Хоразин! Горе тебе, Вифсаида! ибо если бы в Тире и Сидоне явлены были чудеса, явленные в вас, то давно бы они во вретище и пепле покаялись. Но говорю вам: Тиру и Сидону отраднее будет в день суда, нежели вам. И ты, Капернаум, до неба вознесшийся, до ада низвергнешься, ибо если бы в Содоме явлены были чудеса, явленные в тебе, то он оставался бы до сего дня. Но говорю вам, что земле Содомской отраднее будет в день суда, нежели тебе» [2]).

Слова эти дышат ненавистью к иудеям. В них говорит уже не одна секта в иудействе против другой секты в среде того же народа. Нет, вся иудейская нация, как таковая, клеймится, как низшая в моральном отношении, выставляется, как особенно злобствующая и закоренелая нация.

Это же настроение замечается и в евангельских пророчествах относительно разрушения Иерусалима, скомпанованных, конечно, после этого события.

Иудейская война, раскрывшая таким неожиданным образом для римлян всю силу и опасность иудейства, этот бешеный взрыв дикого отчаяния, довели противоположность между иудейством и язычеством до крайней степени: они произвели такое же действие, как в XIX столетии июньская бойня и Парижская Коммуна на классовую ненависть между пролетариатом и буржуазией. Все это углубило пропасть между иудео-христианами и язычниками-христианами и все больше лишало иудео-христианство всякой почти опоры. Разрушение Иерусалима лишило самостоятельное классовое движение иудейского пролетариата его основы. Такое движение предполагает независимость народа. Со времени разрушения Иерусалима, иудеи существовали только на чужбине, среди врагов, которые ненавидели и преследовали всех их одинаково, богатых и бедных без различия, и заставляли их держаться вместе. Милосердие имущих к бедным соплеменникам до-

[1]) Матфей, 21, 43.
[2]) Матфей, 11, 20—24.

стигало поэтому в иудействе высокой степени развития, чувство национальной солидарности в многих случаях побеждало классовую вражду. Так иудео-христианство теряло свою пропагандистскую силу. Христианство с того времени становится все больше языческим христианством, все больше превращаясь из партии в иудействе в партию вне иудейства, и даже в противоположность иудейству; христианство и иудофобство становились все больше тождественными понятиями.

Но вместе с падением иудейского государства потерял всякую почву и иудейский национальный мессианизм. Он мог еще сохранять некоторое практическое значение, он мог еще вызвать несколько предсмертных судорог национального отчаяния, но гибель иудейской столицы нанесла ему смертельный удар, как реальному фактору политического и социального развития.

Но это не имело никакого значения для мессианских чаяний язычников-христиан, которые отмежевались от иудейской национальности и которых не затронула ее судьба. Свою жизнеспособность мессианская идея сохраняла только в форме идеи *распятого* мессии, в форме вне иудейского, переведенного на греческий язык мессии, *Христа*.

Да христиане сумели даже превратить трагическое событие, означавшее *банкротство* иудейских мессианских чаяний, в *торжество* своего мессии. Иерусалим стал теперь врагом Христа, разрушение Иерусалима являлось теперь местью Христа иудейству, страшным доказательством его победоносной силы. Лука рассказывает о въезде Иисуса в Иерусалим.

«И когда приблизился к городу, то, смотря на него, заплакал о нем. И сказал: о, если бы и ты хотя в сей твой день узнал, что служит к миру твоему! Но сие сокрыто ныне от глаз твоих: ибо прийдут на тебя дни, когда враги твои обложат тебя окопами, и окружат тебя, и стеснят тебя отовсюду. И разорят тебя, и побьют детей твоих в тебе, и не оставят в тебе камня на камне за то, что ты не узнал времени посещения твоего [1]).

Сейчас же вслед за этим Иисус снова заявляет, что дни разрушения Иерусалима, дни гибели «беременных и питающих сосцами матерей» будут «дни отмщения» [2]).

Сентябрьские убийства французской революции, которые не были *местью* младенцам, а обороной от жестокого врага, выглядят еще мягко в сравнении с этим страшным судом доброго пастыря.

[1]) Лука, 19, 41—44.
[2]) Лука, 21, 22.

Но разрушение Иерусалима имело еще и другие последствия для христианского мышления. Мы уже указали, что христианство с этих пор приобретает мирный характер. Только у иудеев сохранялась еще в начале императорского периода сильная демократия. Другие народы того времени сделались уже неспособными к борьбе и трусливыми, а также и пролетарии среди них. Разрушение Иерусалима уничтожило в империи последний оплот демократии. Всякое восстание было осуждено теперь на неудачу. И христианство становилось с тех пор все больше языческим христианством, оно делалось все более покорным, даже рабски послушным.

Но повелителями в империи были римляне. Прежде всего нужно было приобрести их расположение. Если первые христиане были пламенными иудейскими патриотами и врагами чужеземного господства и эксплоатации, то христиане-язычники присоединили к иудофобству почитание Рима и императорской власти. Эта новая черта нашла себе выражение в евангелиях. Возьмем хотя бы известный рассказ о провокаторах, которых подослали к Иисусу «книжники и первосвященники», чтобы поймать его в государственной измене:

«И, наблюдая за ним, подослали сыщиков, которые, притворясь праведными (т.-е. последователями Иисуса), уловили бы его в каком-либо слове, чтобы предать его начальству и власти правителя. И они спросили его: Учитель! мы знаем, что ты правдиво говоришь и учишь, и не смотришь на лицо, но истинно пути божию учишь. Позволительно ли нам давать подать кесарю или нет? Он же, уразумев лукавство их, сказал им: что вы меня искушаете? Покажите мне динарий: чье на нем изображение и надпись? Они отвечали: кесаревы. Он сказал им: итак отдавайте кесарево кесарю, а божие богу» [1]).

Итак, согласно этой своеобразной теории денег и финансов, монета принадлежит тому, чье изображение и подпись она носит. Мы, следовательно, возвращаем кесарю только назад его же деньги, когда мы даем ему подати.

Тот же самый дух проникает писания наиболее выдающегося апостола среди язычников-христиан. Так, в послании Павла к римлянам мы читаем:

«Всякий да будет покорен высшим властям: ибо нет власти не от бога. Существующие же власти от бога установлены. Посему противящийся власти противится божию установлению. А противящиеся сами навлекут на себя осуждение... Ибо начальствующий не напрасно носит меч: он божий слуга, отмститель и судия для того, кто делает зло. И поэтому на-

[1]) Лука, 20, 20—25.

добно повиноваться не только за страх, но и за совесть. Для сего вы и подати должны платить; ибо они божии служители, для этого поставленные. Итак, отдавайте всякому должное: кому подать, подать; кому пошлину, пошлину, кому страх, страх; кому честь, честь» [1]).

Как далеко все это от того Иисуса, который требовал от своих учеников, чтобы они купили мечи, и проповедывал ненависть против богатых и сильных мира сего, как далеко также все это от того христианства, которое в откровении Иоанна с ужасными проклятиями обрушивалось на Рим и союзных с ним царей: «Вавилон (Рим) великий, жилище бесов, пристанище всех нечистых духов, всякой нечистой и отвратительной птицы. Яростным вином блудодеяния своего напоил он все народы: и цари земные любодействовали с ним, и купцы земные разбогатели от роскоши его... И восплачут и возрыдают о нем цари земные, блудодействовавшие и роскошествовавшие с ним» и т. д. [2]).

Лейтмотивом «Деяний апостолов» служит подчеркивание вражды иудейства к учению о распятом мессии и снисходительности римлян к проповеди этого учения. Все, что желало христианство или ожидало после разрушения Иерусалима, выставляется в них как факт. Если верить Деяниям апостольским, христианская пропаганда в Иерусалиме ожесточенно преследуется иудеями. В то время как последние гонят христиан и побивают их камнями, где только могут, римские власти оказывают христианам покровительство. Мы видим уже, как о Павле рассказывается, что он свободно и невозбранно мог проповедывать в Риме. В Риме—полная свобода, в Иерусалиме—насилие и притеснение!

Особенно ярко проступают ненависть к иудеям и лесть по адресу римлян в истории страстей Господних, в истории страданий и смерти Христа. Тут можно отчетливо проследить, как первоначальное содержание рассказа изменилось под влиянием новых тенденций и было, наконец, превращено в свою противоположность.

Так как история страданий Христа представляет самую важную часть евангельской историографии, единственно, по отношению к которой можно говорить об истории, так как она, кроме того, отчетливо характеризует особенности ранней христианской историографии, то мы ее подробно рассмотрим в отдельной главе.

---

1) Послание ап. Павла к римлянам, 13, 1—7.
2) Откровение Св. Иоанна, 18, 2, 3, 9.

ГЛАВА ЧЕТВЕРТАЯ.

История страданий Христа.

Евангелия дают нам слишком мало фактов из жизни Иисуса, которые мы с известной степенью вероятности могли бы считать вполне достоверными. Такими фактами в сущности являются его рождение и его смерть, два факта, которые, раз они только могут быть установлены, доказывают, что Иисус действительно жил, и что он не был мифической личностью, но не бросают никакого света на то, что особенно важно для изучения исторической личности, а именно на *деятельность*, которую она развила в промежуток между рождением и смертью. То сплетение нравственных притч и чудес, которое в этом отношении представляют евангелия, содержит так много невозможного и так мало фактов, удостоверенных другими свидетельствами, что оно совершенно не может служить для нас источником.

Не лучше обстоит дело и с свидетельствами о рождении и смерти Иисуса. Однако, мы все же имеем достаточное основание думать, что под слоем всяких выдумок скрывается историческое зерно. Что это так, мы можем заключить уже из того, что рассказы заключают сведения, не совсем удобные для христианства, которые наверное не были вымышлены, так как они были слишком известны в кругах первых христиан, чтобы евангелисты решились заменить их собственными вымыслами, как они это делали в других случаях.

Одним из этих фактов является галилейское происхождение Иисуса. Оно не совсем соответствовало его мессианским притязаниям, так как мессия должен был вести свое происхождение от Давида и из его родного города. Мы видели уже, к каким странным натяжкам пришлось прибегнуть, чтобы место рождения галилеянина перенести в этот город. Если бы Иисус был только продуктом воображения мессианской общины, она никогда не вздумала бы сделать его галилеянином. Следовательно, мы можем считать, по крайней мере, очень вероятным его галилейское происхождение, а, следовательно, и его существование.

Смерть на кресте мессии являлась до того чуждой всему иудейскому мышлению, которое всегда представляло себе своего мессию в образе героя, окруженного ореолом славы, что нужно было действительное событие, мученическая смерть передового борца за правду, которая произвела бы неизгладимое впечатление на его последователей, чтобы создать почву для идеи распятого мессии.

Когда христиане-язычники переняли предание об этой крестной смерти, они сейчас же нашли в ней неудобный пункт. Предание гласило, что Иисус был распят римлянами, как иудейский мессия, как иудейский царь, т.-е. как защитник иудейской национальной независимости, как заговорщик против римского владычества. После разрушения Иерусалима это предание становилось вдвойне неудобным. Христианство попало в прямое противоречие к иудейству, и в то же время хотело ладить с римской властью. Нужно было поэтому переделать предание таким образом, чтобы свалить вину за распятие Христа с римлян на иудеев.

А так как евангелисты были почти такие же малообразованные люди, как и народная масса того времени, то при закрашивании старой картины они выводили самые причудливые сочетания красок.

Нигде в евангелиях мы не встречаем столько противоречий и несообразностей, как именно в той части, которая вот уже два тысячелетия производит самое сильное впечатление на весь христианский мир и самым могучим образом действует на его фантазию. Нет предмета, который бы так часто изображался, как страдание и смерть Христа. И все же история эта не выдерживает серьезной критики и представляет скопление нехудожественных, кричащих эффектов. И если первоначальная трагика, которая лежит в распятии Иисуса, как и во всякой мученической смерти за великое дело, все-таки производила свое влияние и сообщала возвышенный ореол даже смешному и бессмысленному, то это объясняется силой привычки, которая делала даже самые возвышенные умы христианства нечувствительными к невероятным прибавкам авторов евангелий, густым слоем покрывавшим первоначальный фон этой картины.

История страданий Христа начинается въездом его в Иерусалим. Это—триумфальное шествие царя [1]). Население высыпает ему навстречу, устилает дорогу пред ним одеждами, другие срывают зеленые ветви с деревьев, чтобы усеять

[1]) Марк, 11, 8—10.

ими дорогу, все встречают его восторженными криками: Осанна (помоги нам)! Благословен грядущий во имя господне! Благословенно грядущее царство отца нашего Давида!» [1]). Так у иудеев принимали только царей.

Весь народ привязан к Иисусу, только аристократия и буржуазия, «первосвященники и книжники», относятся к нему враждебно. Он ведет себя, как диктатор. Он настолько силен, что, не встречая никакого сопротивления, выгоняет из храма торговцев и менял. В этой цитадели иудейства он властвует неограниченно.

Все это представляет, конечно, преувеличение евангелистов. Если бы Иисус действительно обладал такой властью, это не могло бы пройти незамеченным. Такой автор, как Иосиф Флавий, повествующий о самых незначительных деталях, наверное сообщил бы об этом. Пролетарские элементы, даже зелоты, никогда не были так сильны в Иерусалиме, чтобы неограниченно господствовать в городе. Они всегда наталкивались на сильное сопротивление. Если Иисус хотел, вопреки саддукеям и фарисеям, войти в город и очистить храм, то он должен был сначала одержать победу в уличной борьбе. Такая борьба между различными направлениями в иудействе была в Иерусалиме того времени обычным явлением.

Но особенно характерным во всем рассказе о въезде Иисуса является то обстоятельство, что население приветствует Иисуса, как носителя «царства отца нашего Давида», т.-е. как реставратора самостоятельности иудейского государства. В этом изображении Иисус является не только противником господствующих классов в среде иудейства, но и противником римского владычества, и в этой оппозиции пред нами раскрывается не продукт христианской фантазии, а, очевидно, сама иудейская действительность.

В евангельском рассказе следуют теперь те события, которые мы уже рассматривали: требование, чтобы ученики

---

[1]) Курьеза ради укажем на „литературное чудо, творимое здесь Матфеем, который заставляет Иисуса совершить свой въезд на двух животных сразу“ (Bruno Bauer, Kritik der Evangelien, III, S. 114). Традиционные переводы затушевывают это чудо. Так, Лютер переводит:

„Привели ослицу и осленка, и положили на них одежды свои и посадили его“ (Марк, 11, 9).

Но в оригинале значится:

„Привели ослицу и молодого осла, и положили на них одежды свои и он сел поверх обоих“ (Матфей, 21, 7). И все это, несмотря на полную свободу фальсификации, в течение столетий один переписчик списывает у другого, новое доказательство бестолковости и тупоумия компиляторов евангелий.

вооружились, предательство Иуды, вооруженное столкновение на Масличной горе. Мы видели уже, что в этом случае мы имеем дело с остатками старого предания, которое позже оказалось неудобным и было перекрашено в духе мирного подчинения.

Иисуса схватывают, уводят во двор первосвященника и судят его:

«Первосвященники же и весь синедрион искали свидетельства на Иисуса, чтобы предать его смерти; и не находили. Ибо многие лжесвидетельствовали на него; но свидетельства сии не были достаточны... Тогда первосвященник стал посреди, и спросил Иисуса: Что ты ничего не отвечаешь на то, что они против тебя свидетельствуют? Но он молчал и не отвечал ничего. Опять первосвященник спросил его, и сказал ему: Ты ли Христос, сын благословенного? Иисус же сказал: я; и вы узрите сына человеческого, сидящего одесную силы и грядущего на облаках небесных. Тогда первосвященник, разодрав одежды свои, сказал: На что ещё нам свидетелей? Вы слышали богохульство! Как вам кажется? Они же все признали его повинным смерти» [1]).

Действительно, странный суд! Он собирается сейчас же после ареста обвиняемого, в ту же ночь и не в здании суда, которое расположено было, вероятно, на храмовой горе [2]), а во дворе первосвященника.

Против Иисуса выступают лже-свидетели, но хотя никто не подвергает их перекрестному допросу, а Иисус ничего не отвечает на их обвинения, они ничего не могут сказать такого, что дало бы повод к его обвинению. Иисус сам обвиняет себя, признав, что он мессия. Но тогда для чего же нужен весь этот аппарат с лже-свидетелями, если достаточно было этого признания, чтобы осудить Иисуса? Единственная цель его—демонстрировать все коварство и злость иудеев.

Смертный приговор произносится без всяких колебаний, сейчас же. Но это было нарушением всех предписанных форм, которые иудеи того времени соблюдали особенно щепетильно. Суд имел право произнести сейчас же только оправдательный приговор, осудить же он мог только на другой день после разбора дела.

Но мог ли синедрион произносить тогда еще смертные приговоры? Сангедрин говорит: «Уже за сорок лет до разрушения Иерусалима у Израиля отнято было право суда над жизнью и смертью».

[1]) Марк, 14, 55—64.

[2]) S c h ü r e r, Geschichte des Jüdischen Volkes, II, S. 211.

Подтверждение этого мы находим в том, что синедрион не подвергает Иисуса казни, а, по окончании процесса, передает его Пилату, для нового суда по обвинению в заговоре против римлян, по обвинению, что Иисус хотел сделаться царем иудейским, стало быть, освободить иудеев от римского владычества. Недурное обвинение со стороны иудейских патриотов!

Возможно, впрочем, что синедрион имел право произносить смертные приговоры, но что они в то же время нуждались в санкции прокуратора.

Как же происходило дело перед лицом представителя римской власти?

«Пилат спросил его: ты царь иудейский? Он же сказал ему в ответ: ты говоришь. И первосвященники обвиняли его во многом. Пилат же опять спросил его: Ты ничего не отвечаешь? Видишь, как много против тебя обвинений. Но Иисус и на это ничего не отвечал, так что Пилат дивился. На всякий же праздник отпускал он им одного узника, о котором просили. Тогда был в узах некто, по имени Варавва, с своими сообщниками, которые во время мятежа сделали убийство. И народ начал кричать и просить Пилата о том, что он всегда делал для них. Он сказал им в ответ: хотите ли, отпущу вам царя иудейского? Ибо знал, что первосвященники предали его из зависти. Но первосвященники возбуждали народ просить, чтобы отпустил им лучше Варавву. Пилат, отвечая, опять сказал им: что же хотите, чтобы я сделал с тем, кого вы называете царем иудейским? Они опять закричали: распни его. Пилат сказал им: какое же зло сделал он? Но они еще сильнее закричали: распни его. Тогда Пилат, желая сделать угодное народу, отпустил им Варавву, а Иисуса, бив, предал на распятие» [1]).

У Матфея Пилат заходит так далеко, что умывает руки перед народом и говорит: невиновен я в крови его; смотрите вы. И весь народ, отвечая, сказал: кровь его на нас и на детях наших!

Лука, наконец, ничего не говорит о том, что синедрион осудил Иисуса. Синедрион фигурирует только как доносчик пред Пилатом.

«И поднялось все собрание их, и подвели его к Пилату. И начали обвинять его, говоря: мы нашли, что он соблазняет народ наш, и учит не давать подать кесарю и называет сам себя мессией и царем. Пилат же спросил его: Ты царь иудей-

[1]) Мрк. 15, 2—14.

ский? Он сказал ему в ответ: ты говоришь. Пилат сказал первосвященникам и народу: Я не нахожу никакой вины в этом человеке. Но они еще больше настаивали, говоря, что он возмущает народ, уча по всей Иудее, начиная от Галилеи до сего места».

Ближе всего к истине подошел Лука. У него Иисус обвиняется пред Пилатом прямо в государственной измене. И с гордым мужеством он не отрицает своей вины. Спрошенный Пилатом, он ли царь иудейский, следовательно, вождь в борьбе за независимость, Иисус заявляет: ты говоришь это. Иоанн сознает, насколько неудобен этот остаток иудейского патриотизма, и у него Иисус поэтому отвечает: «Царство мое не от мира сего: если бы от мира сего было царство мое, то служители мои сражались бы за меня». Евангелие Иоанна является позднейшим. Прошло, следовательно, много времени, пока христианские писатели решились на это изменение первоначального «состава преступления».

Для Пилата дело, очевидно, было вполне ясно. Когда он, как представитель римской власти, казнит мятежника Иисуса, он исполняет только свою обязанность.

Напротив, масса иудейства не имела никакого основания негодовать на человека, который восставал против римского владычества и призывал к тому, чтобы не платили податей кесарю. Если Иисус действительно делал это, то он поступал в духе зелотизма, доминировавшего тогда в Иерусалиме. Следовательно, если мы считаем отмеченное в евангелиях обвинение правильным, то иудеи должны были относиться к Иисусу с симпатией, а Пилат, напротив, должен был осудить его.

Что же говорят евангелия? Пилат не находит никакой вины в Иисусе, хотя последний сам признает ее. Все снова повторяет прокуратор, что обвиняемый невиновен, и спрашивает, что сделал он злого.

И это уже довольно странно. Но еще более странным является другое обстоятельство: несмотря на то, что Пилат не признает вины Иисуса, он не освобождает его.

Иногда случалось, что прокуратор находил данное политическое дело слишком запутанным, чтобы самому принять решение. Но неслыханное явление, чтобы представитель римского императора, желая выпутаться из затруднительного положения, спрашивал собравшуюся около его дома толпу, что делать ему с обвиняемым? Если он не хотел сам присудить к смерти бунтовщика, то он должен был отослать его на суд к императору в Рим. Так поступал, например, прокуратор

Антоний Феликс (52—60). Вождя иерусалимских зелотов, атамана банд Элеазара, двадцать лет державшего всю страну в постоянной тревоге, Феликс заманил к себе обещанием полной безопасности и, арестовав его, отправил в Рим. Что же касается сообщников Элеазара, то прокуратор многих из них распял.

Так и Пилат мог отправить Иисуса в Рим. Зато роль, которую заставляет его играть Матфей, просто смешна: римский прокуратор, представитель императора Тиверия, господин над жизнью и смертью, который просит народное собрание в Иерусалиме, чтобы оно разрешило ему оправдать и освободить обвиняемого, и, в ответ на отрицательные крики, заявляет: Ну, убивайте его, я не повинен в этом—такой прокуратор действительно представляет странное явление.

Роль эта очень мало подходит историческому Пилату. В письме к Филону Александрийскому Агриппа I называет Пилата «человеком с непреклонным характером и беспощадно жестоким». И упрекает его в «лихоимстве, хищениях, насильственных действиях, злоупотреблениях, оскорбительном обращении, *непрерывных казнях без всякого суда,* бесконечных и невыносимых жестокостях».

Жестокость и беспощадность Пилата вызвали такое возмущение, что даже римская центральная власть принуждена была обратить внимание на его эксцессы и отозвать его (в 36 г. после Р. Х.).

И как раз этот изверг должен был выказать такую исключительную справедливость и мягкость по отношению к простому пролетарию Иисусу.

Евангелисты были слишком необразованные люди, чтобы заметить это противоречие, но они все же смутно чувствовали, что они приписывают римскому прокуратору слишком странную роль. Поэтому они искали какой-нибудь предлог, чтобы сделать ее более достоверной. Они сообщают, что иудеи, будто бы, ожидали, что Пилат им отпустит на пасху одного преступника, и когда он предложил им отпустить Иисуса, они закричали: Нет, отпусти нам лучше разбойника Варавву!

Очень странно, однако, что о таком обычае рассказывают нам только евангелия. Он находится в противоречии с римскими учреждениями, которые не давали прокуратору права помилования. Находится также в противоречии со всяким упорядоченным правовым строем тот факт, что право помилования передавалось не какой-нибудь ответственной коллегии, а случайно собравшейся толпе. Только теологи могут верить в возможность таких юридических отношений.

Но если мы даже оставим все это в стороне и признаем, что иудейская толпа, шнырявшая пред домом прокуратора, имела право помилования, то все же приходится спросить, какое собственно отношение оно имеет в данному случаю?

Перед Понтием Пилатом стоит вопрос: виновен ли Иисус в государственной измене или нет? Должен ли я осудить его или нет? И он отвечает новым вопросом: хотите ли вы применить в пользу Иисуса свое право помилования или нет?

Пилат должен произнести приговор, но, вместо этого, он апеллирует к помилованию! Да, но разве он не имеет права освободить Иисуса, если он считает его невиновным?

Но мы сейчас же наталкиваемся на новую несообразность. Иудеи имеют будто бы право помилования, но как они пользуются им? Довольствуются ли они тем, что требуют освобождения Варавввы? Нет, они требуют распятия Иисуса! Евангелисты, очевидно, думали, что из права помиловать кого-нибудь вытекает также право осудить другого.

Этой странной юрисдикции соответствует не менее странная политика.

Нам дают изображение толпы, которая до такой степени ненавидит Иисуса, что она охотнее готова помиловать убийцу, чем его,—именно убийцу—более достойный объект для помилования она не находит, и которая не успокаивается, пока его не уводят, чтобы распять.

Надо вспомнить, что это та самая толпа, которая вчера еще кричала ему: Осанна, как царю, которая устилала путь его своими одеждами и единодушно, без малейшего протеста, приветствовала его. Именно эта привязанность к нему массы была, согласно евангелиям, главной причиной, почему аристократы искали смерти Иисуса, почему они боялись схватить его днем и выбрали для этого ночь.

И вот эта же самая толпа так же единодушно охвачена теперь чувством дикой и фанатической ненависти к Иисусу, к человеку, обвиняемому в преступлении, которое в глазах всякого иудейского патриота делает его предметом самого высокого уважения, т.-е. в попытке освободить иудейское государство от иноземного владычества.

Что случилось, что могло вызвать такую внезапную перемену настроения? Чтобы сделать ее понятной, необходимы были очень сильные основания. Евангелия не сообщают нам на этот счет ничего, кроме двух-трех незначительных слов. Лука и Иоанн вообще не дают никакой мотивировки. Марк говорит: «первосвященники возбуждали толпу» против Иисуса, а Матфей: они «уговорили массу».

Эти замечания показывают только, в какой сильной степени ранние христианские писатели утратили последний остаток понимания политических отношений.

Даже самую бесхарактерную массу нельзя возбудить к фанатической ненависти без всякого основания. Последнее может быть нелепым или низким, но оно должно существовать. А иудейская масса в изображении евангелистов превосходит самого гнусного и нелепого театрального злодея своей нелепой свирепостью, ибо, не имея ни малейшего основания, ни малейшего повода, она жаждет сегодня крови того, кому она вчера еще поклонялась.

Но положение является еще более бессмысленным, если мы примем во внимание политические условия того времени. В противоположность всем остальным частям Римской империи, Иудея представляла тогда картину необыкновенно интенсивной политической жизни, самого резкого обострения всех социальных и политических противоречий. Политические партии были хорошо организованы и меньше всего напоминали плохо связанную массу. Низшими классами Иерусалима безраздельно овладел зелотизм: они находились в постоянной и резкой оппозиции к саддукеям и фарисеям и охвачены были фанатической ненавистью к римлянам. Мятежные галилеяне явились их лучшими союзниками.

Если бы саддукеям и фарисеям удалось даже «возбудить» некоторые элементы из народа против Иисуса, то они все же не могли бы добиться такой единодушной манифестации и в лучшем случае вызвали бы ожесточенную уличную борьбу. Необыкновенно странное впечатление производят эти зелоты, которые с дикими криками бросаются не на римлян и аристократов, а на обвиняемого, казнь которого они своей фанатической яростью вырывают у кукольного римского прокуратора, охваченного внезапной симпатией к обвиняемому.

Трудно представить себе более невероятное зрелище.

Но умудрившись таким образом представить зверя Пилата в образе невинного агнца, а прирожденную будто бы иудеям испорченность превратить в действительную причину распятия кроткого и мирного мессии, наши рассказчики как будто истощили все силы своей фантазии. Старое изображение—по крайней мере временно—снова вступает в свои права: после осуждения, Иисуса подвергают истязаниям и осыпают насмешками, но это делают не иудеи, а солдаты того самого Пилата, который только что объявил его невиновным. Римский прокуратор теперь не только приказывает своим

солдатам распять Иисуса, но сначала еще бичевать его и надругаться над ним: на голову его возлагают терновый венец, на него надевают пурпурную мантию; солдаты, становясь на колени, кланяются ему, а затем бьют его по голове тростью и плюют на него. К кресту его, наконец, прикрепляется подпись вины его: Иисус, царь иудейский.

Тут снова отчетливо проступает первоначальный характер всей катастрофы. Тут ожесточенными врагами Иисуса являются римляне, а мотивом их ненависти и насмешек служит его попытка восстановить иудейское царство и сбросить римское владычество.

К сожалению, это просвечивание простой правды длится недолго.

Иисус умирает, и теперь следует целый ряд событий, доказывающих, что умер бог:

«Иисус же, опять возопив громким голосом, испустил дух. И вот, завеса в храме разодралась на-двое, сверху до низу; и земля потряслась; и камни рассеялись; и гробы отверзлись; и многие тела усопших святых воскресли. И вышедши из гробов, по воскресении Иисуса, вошли в святой град и явились многим» [1]).

Евангелия не рассказывают, что именно делали все эти святые во время и после этого массового шествия в Иерусалим, продолжали ли они и после жить или опять вернулись в свои могилы. Во всяком случае естественно было ожидать, что такое экстраординарное событие произведет необыкновенно сильное впечатление и убедит всякого в божественности Иисуса. Но иудеи и на этот раз остаются злостно упрямыми.

И опять-таки только римляне склоняются пред богом:

«Сотник же и те, которые с ним стерегли Иисуса, видя землетрясение и все бывшее, устрашились весьма, и говорили: воистину он был сын божий» [2]).

Напротив, первосвященники и фарисеи, несмотря на все это, объявляют Иисуса обманщиком [3]), и когда он воскресает, то они дают «довольно денег» римлянам и очевидцам, чтобы они выдавали чудо за обман.

Так в конце истории страстей Иисуса иудейская испорченность превращает еще честных римских солдат в орудие иудейской хитрости и низости, противопоставляющей возвышенному божественному милосердию дьявольскую ярость.

[1]) Матфей, 27, 50—53.
[2]) Матфей, 27, 51.
[3]) Матфей, 27, 63.

Весь этот рассказ так густо закрашен сервилизмом по отношению к римлянам и ненавистью по отношению к иудеям, что остается только удивляться, как мыслящие люди могли не замечать его крайнюю тенденциозность. Мы хорошо знаем, что это изображение прекрасно достигло своей цели. Окруженный божественным ореолом, облагороженный мученичеством гордого исповедника великого учения, этот рассказ в течение многих столетий служил одним из самых могучих средств для возбуждения ненависти и презрения к иудейству даже среди тех благожелательных кругов христианства, которые лично не соприкасаются с иудеями. Он превращал иудейство в выродков человечества, в расу, которая, по самой природе своей, исполнена дьявольской злобы и закоренелости, которую поэтому нужно держать вдали от всякого человеческого общества, которую нужно всегда давить железной рукой.

Но вряд ли это представление об иудействе приобрело бы когда-нибудь значение, если бы оно не зародилось в эпоху всеобщей ненависти к иудеям и всеобщих преследований иудеев.

Порожденное ненавистью к иудеям, оно усиливало эту ненависть до бесконечности, оно упрочивало ее долговечность, оно расширяло сферу ее действия.

Так история страданий господа Иисуса Христа стала в сущности только прологом и источником истории страданий иудейского народа.

ГЛАВА ПЯТАЯ

Эволюция внутреннего строя первоначальной христианской общины.

I. Пролетарии и рабы.

Мы видели выше, что такие элементы христианства, как монотеизм, мессианизм, вера в воскресение, эссейский коммунизм, возникли в среде иудейства и что народные массы этой нации нашли удовлетворение своих желаний и стремлений в соединении всех этих элементов. Мы видели дальше, как в эпоху римского мировладычества во всем обществе господствовали такие условия, которые делали—главным образом, его пролетариские элементы—особенно восприимчивыми к новым возникавшим в иудействе тенденциям, как эти тенденции, попав под влияние неиудейской среды, не только отмежевались от иудейства, но выступили даже против него враждебно. Они смешались с тенденциями умирающего греко-римского мира, с тенденциями, которые превратили дух сильной национальной демократии, живший в иудействе до разрушения Иерусалима, в его прямую противоположность и примешали к нему элементы безвольной покорности, раболепства и тоски по загробной жизни.

Но одновременно с переворотом в идейной жизни совершался глубокий переворот и в организации самой христианской общины.

Вначале ее проникал действенный, хотя и неопределенный коммунизм, отрицание частной собственности, стремление к новому, лучшему общественному порядку, в котором все классовые различия выравнивались бы путем раздела имущества.

Первоначально христианская община была, главным образом, активной организацией, если только верно наше предположение, что различные, иначе совершенно непонятные, места евангелий представляют остатки первоначальной традиции. Это вполне соответствовало бы также историческому положению иудейского общества того времени.

В высшей степени невероятно было бы также, если бы именно пролетарская секта осталась незатронутой всеобщим революционным возбуждением.

Ожидание революции, грядущего мессии, общественного переворота—все это со всех сторон охватывало своей атмосферой первые христианские общины в иудействе. Забота о настоящем, следовательно, и практическая повседневная работа отступали на задний план.

Но положение совершенно изменилось после разрушения Иерусалима. Элементы, сообщавшие мессианской общине ее бунтарский характер, потерпели поражение. И христианская община все больше превращалась в анти-иудейскую общину, брошенную в среду апатичного и пассивного вне-иудейского пролетариата. И чем больше длилось существование общины, тем яснее становилось, что нельзя уже рассчитывать на исполнение евангельского пророчества, по которому современники Иисуса должны были еще дожить до грядущего переворота. Вера в близкое наступление царства божия на земле все больше исчезала, и царствование, которое должно было сойти с небес на землю, все больше переносилось на небеса, а воскресение плоти все больше превращалось в воскресение души, которой одной только предстояли блаженство в раю или муки в аду.

Чем больше мессианские чаяния лучшего будущего облекались в неземную оболочку и становились политически консервативными или индифферентными, тем больше практические заботы о настоящем выступали на первый план.

Но в такой же самой степени, в какой уменьшался революционный энтузиазм ранней христианской общины, изменялся и характер ее практического коммунизма.

Первоначально он вызывался сильным, хотя и неопределенным стремлением к уничтожению всякой частной собственности, стремлением помочь нужде своих товарищей при посредстве общности имуществ.

Но мы уже указывали, что, в противоположность эссейству, христианские общины первоначально были организованы только в городах, даже только в крупных городах, и что именно это обстоятельство помешало им осуществить коммунизм в прочном и полном виде.

Как у эссеев, так и у христиан, коммунизм в своем исходном пункте представлял коммунизм средств потребления, он выражался ярче всего в совместном потреблении. Но в деревне и теперь еще, а тогда еще в большей степени, потребление и производство были тесно связаны друг с другом. Производство являлось тогда производством для собственного потребле-

ния, а не для продажи. Земледелие, скотоводство и домашнее хозяйство представляли одно нераздельное целое. Конечно, в области сельского хозяйства было возможно тогда и крупное производство, и оно было в техническом отношении выше мелкого постольку, поскольку оно допускало большее разделение труда и лучшее использование отдельных орудий и строений. Правда, эти выгоды вполне компенсировались невыгодами рабского труда. Но если рабовладельческая плантация была тогда преобладающей формой крупного производства в сельском хозяйстве, то все же она не была единственно возможной формой его. Крупное хозяйство, в той его форме, в которой оно велось большими крестьянскими семьями, известно было уже на первых стадиях развития сельского хозяйства и в эпоху Христа было уже распространено всюду, где рабство не вытеснило свободных крестьян. Эссеи также устраивали большие кооперативные предприятия в сельском хозяйстве. В деревенском уединении они создавали большие, похожие на монастыри, поселения, как, например, то поселение у Мертвого моря, где они, как сообщает Плиний («Естественная история», кн. 5), «жили в обществе пальм».

Но способ производства всегда является в последнем счете решающим фактором для данных общественных учреждений. Только те из них, коотрые имеют корни в способе производства, могут приобрести прочность и силу.

Если общественное или кооперативное сельское хозяйство было еще возможно в эпоху возникновения христианства, то, наоборот, совершенно отсутствовали предварительные условия, необходимые для развития кооперации в городской промышленности. Поскольку последняя существовала, рабочие в ней были рабами или свободными ремесленниками, работавшими у себя на дому. Такие крупные предприятия с свободными рабочими, какими являлись большие крестьянские семьи, в городе были едва известны. Рабы, ремесленники, носильщики, затем разносчики, лавочники, люмпенпролетарии—вот из кого состояли низшие классы городского населения того времени, среди которых могли развиться коммунистические тенденции. В этой среде не было ни одного фактора, при помощи которого можно было бы общность имущества превратить в общность производства. С самого начала приходилось ограничиваться общностью потребления. А эта общность в свою очередь сводилась только к общим трапезам. Как на родине христианства, так и в южной и средней Италии, одежда и жилище не играли особенно большой роли. Что касается общности предметов одежды, то даже такой крайний коммунизм, как эссейский, ограничился только попытками

В этой сфере частная собственность неизбежна. А общность жилища в больших городах тем труднее было осуществить, чем дальше лежали друг от друга мастерские, где работали отдельные члены общины и чем сильнее была развита спекуляция на дома, требовавшая—в крупных городах эпохи раннего христианства—больших сумм денег на приобретение дома. Недостаток средств сообщения, скучивал население на маленьком пространстве и делал домовладельца деспотическим господином всех жителей дома, которых он жестоко притеснял. Дома строились так высоко, как это только допускала техника того времени, в Риме они имели семь этажей и выше, а наемная плата за квартиру достигала невероятной высоты. Поэтому городское домовладение было излюбленной формой помещения капиталов для капиталистов того времени. Из трех триумвиров, скупивших Римскую республику, Красс разбогател именно путем спекуляции по постройке домов.

Конкуренция в этой области для пролетариев крупных городов была немыслима. Уже одно это обстоятельство мешало им осуществить на практике общность жилища. Кроме того, христианская община, в эпоху римской императорской власти, смотревшей очень подозрительно на всякие союзы, могла существовать только как тайное общество. А общность жилища легко могла повести к раскрытию всех таких обществ.

В силу всех этих причин христианский коммунизм для всей совокупности членов общины мог принять только форму общей трапезы.

В евангелиях, даже для царства божия, т.-е. для будущего общества, принимаются в расчет только общие трапезы. Это единственное блаженство, которое ожидается, и оно, очевидно, больше всего занимало ранних христиан.

Но если эта форма ограниченного коммунизма имела большое значение для свободных пролетариев, то она не имела почти никакого значения для рабов, которые обыкновенно причислялись к семье своего господина и—часто очень скудно—кормились за его столом. Только немногие рабы жили вне дома, как, например, те, которые имели в городе лавку, где они продавали продукты, привозимые из поместья господина.

Поэтому для рабов мессианские чаяния, надежда на царство всеобщего блаженства, имели несравненно большую притягательную силу, чем практический коммунизм, который был возможен только в формах, имевших для них очень мало значения, пока они оставались рабами.

Как собственно относились первые христиане к рабству, мы не знаем. Мы уже видели, что эссеи отвергали рабство.

Филон говорит:

«У них нет рабов, все они свободны и работают друг для друга. Они думают, что рабовладение не только несправедливо и не благочестиво, но и безбожно, что оно нарушает законы природы, которая создала всех равными... как братьев...».

Пролетарии, входящие в состав христианской общины в Иерусалиме, держались, вероятно, того же мнения.

Но с разрушением Иерусалима исчезли все надежды на социальную революцию. Лидеры христианских общин, так заботливо старавшиеся снять с себя всякое подозрение в оппозиции против властей предержащих, должны были теперь подумать о том, как успокоить мятежных рабов, которые могли находиться в их рядах.

Так, например, автор послания апостола Павла к колоссянам—которое, в современной его форме, представляет «переработку» или подложное послание, относящееся к второму столетию—обращается к рабам с следующими словами:

«Рабы, во всем повинуйтесь господам вашим по плоти, не в глазах только служа им, как человекоугодники, но в простоте сердца своего, боясь бога» [1]).

Еще сильнее выражается автор первого соборного послания апостола Петра, составленного, вероятно, в эпоху Траяна:

«Слуги, со всяким страхом повинуйтесь господам, не только добрым и кротким, но и *несправедливым* (σκολιοῖς). Ибо то угодно богу, если кто, помышляя о боге, переносит скорби, страдая несправедливо. Ибо что за похвала, если вы терпите, когда вас бьют за проступки? Но если, делая добро и страдая, терпите, сие угодно богу» [2]).

Да, развившийся церковный оппортунизм второго столетия мирился уже с тем, что *христиане* рабовладельцы имели рабов из среды братьев по общине, как это видно из первого послания Павла к Тимофею:

«Рабы, под игом находящиеся, должны почитать господ своих достойными всякой чести, дабы не было хулы на имя божие и учение. Те, которые имеют господами верующих, не должны обращаться с ними небрежно, потому что они братья; но *тем более должны служить им*, что они верующие и участвующие в общих трапезах (ἀγαπητοί) и благодетельствуют им» [3]).

Крайне ошибочно было бы думать, что христианство уничтожило рабство. Напротив, оно дало ему новую опору.

---

[1]) Послание к колоссянам, 3, 22.

[2]) Первое послание ап. Петра, 2, 18—20.

[3]) Первое послание ап. Павла к Тимофею, 6, 1—2.

Античный мир держал рабов в повиновении только при помощи *страха*. Христианство впервые возвысило безвольную покорность рабов на степень *нравственной обязанности*, которая должна выполняться с радостью.

Христианство—по крайней мере со времени разрушения Иерусалима—уже не давало рабам надежды на освобождение. А его практический коммунизм в свою очередь только в редких случаях обещал рабам реальные выгоды. Единственное, что могло их еще привлечь, это—равенство «пред богом» или, говоря иначе, внутри общины, где все члены имели одинаковое значение, где раб, во время общей трапезы, мог сидеть рядом с своим господином, если последний также принадлежал к общине.

Калликст, христианин—раб христианина вольноотпущенника, стал даже римским епископом (215—222).

Но и эта форма равенства не могла уже иметь тогда большого значения. Вспомним, как сильно приблизились свободные пролетарии к рабам, из которых они так часто рекрутировались тогда, и как, с другой стороны, рабы императора достигали высоких должностей в империи и окружены были часто лестью аристократов.

Что христианство при всем его коммунизме и пролетарском характере, не в состоянии было справиться с рабством даже в собственных рядах, показывает только, как глубоко оно коренилось в «языческой древности», несмотря на всю свою враждебность к ней, и как сильно этика подчиняется господствующему способу производства. И точно также, как помирилась с рабством декларация прав человечества, провозглашенная американцами, боровшимися за свою независимость, так мирились с ними всеобъемлющая любовь к ближнему, братство и равенство всех пред богом мессианской общины. Христианство в первой своей стадии было преимущественно религией свободного пролетариата, а между последним и рабами, несмотря на все сближение, в античном мире всегда существовало различие интересов.

Уже с самого начала свободные пролетарии преобладали в христианской общине, так что интересы рабов не всегда находили в ней должное внимание. А это, в свою очередь, вело к тому, что притягательная сила общины для рабов была меньше, чем для свободных пролетариев, и, таким образом, преобладание последних укреплялось еще больше.

В том же направлении действовало и экономическое развитие. Как раз тогда, когда революционным тенденциям в христианской общине нанесен был смертельный удар, а именно после разрушения Иерусалима, для Римской империи,

как мы уже видели, началась новая эпоха, эпоха всеобщего мира—внутреннего мира, но также большей частью и внешнего мира,—так как сила расширения римского могущества к тому времени уже истощалась. Но война—гражданские войны в такой же степени, как и завоевательные—являлась источником для добывания дешевых рабов. Теперь это прекратилось. Раб стал редкой и дорогой вещью, рабское хозяйство уже больше не рентировалось, в сельском хозяйстве рабство было замещено колонатом, а в городской промышленности—свободным трудом. Из орудия производства предметов необходимости раб все больше превращался в предмет роскоши. Главной функцией рабов являлось теперь личное услужение у знатных и богатых. Психология рабов таким путем все больше сближалась с психологией лакеев. Времена Спартака давно уже миновали.

Противоположность между рабами и свободными пролетариями, таким образом, увеличивалась все больше, в то время как число первых уменьшалось, а число вторых в крупных городах все больше росло. Обе эти тенденции должны были еще больше оттеснить на задний план рабский элемент в христианской общине. Неудивительно поэтому что христианство, в конце концов, перестало обращать особенное внимание на рабов.

Это развитие является вполне понятным, если в христианстве мы видим продукт особенных классовых интересов. Оно становится непонятным, если мы рассматриваем его только как продукт идейной эволюции. Иначе логическое развитие его основных идей должно было привести к уничтожению рабства. Но логика до сих пор во всемирной истории всегда еще останавливается пред классовыми интересами.

2. Упадок коммунизма.

Ограничение общей трапезой и признание рабства не были единственными пределами, в которые упиралась христианская община в стремлении провести в жизнь свои коммунистические тенденции.

Тенденции эти требовали, чтобы каждый член общины продал все свое имущество, а вырученные за него деньги отдал общине для распределения между всеми ее членами.

Само собою разумеется, что такую процедуру немыслимо производить в больших размерах. Она предполагает, что, по меньшей мере, половина всего общества остается неверующей, иначе не нашелся бы человек, который скупал бы у верующих их имущество. Но тогда не было бы также никого, у

кого можно было бы на вырученные деньги покупать предметы потребления, в которых нуждались верующие.

Если верующие хотели жить не при помощи производства, а при помощи раздела, то должны были оставаться в достаточном числе неверующие, которые производили бы для верующих. Но и в этом случае всему великолепию грозил печальный конец, как только верующие продали бы все свое имущество, разделили и проели бы его. Оставалась, правда, надежда на скорое пришествие мессии, который вывел бы из всех этих затруднений, причиняемых «плотью».

Но до такого примерного испытания дело никогда не доходило.

Число товарищей, имевших имущество, которое можно было продать и разделить, было при начале общины очень незначительно. На эти средства она жить не могла. Постоянный доход она могла получить только в том случае, если каждый член отдавал общине свой ежедневный *заработок*. По скольку члены общины не были простыми нищими или носильщиками, они нуждались в какой-нибудь *собственности*, если они хотели добывать средства к жизни, будь это собственность на *средства производства*, как, например, и ткачей или горшечников или кузнецов, или собственность на *запасы товаров*, которые они продавали, как лавочники или разносчики.

Так как при таких условиях община не могла устраивать, как это делали эссеи, общие мастерские для покрытия собственных потребностей, так как она не могла вырваться из круга товарного хозяйства и индивидуального производства, то она, несмотря на все свои коммунистические стремления, должна была примириться с частной собственностью на средства производства и товарные запасы.

Но из признания индивидуального производства с естественной необходимостью вытекало и признание связанного с ним индивидуального хозяйства, индивидуальной семьи и брака, несмотря на все общие трапезы.

Так мы снова встречаемся с общими трапезами, как практическим результатом коммунистических тенденций.

Но это не был единственный их результат. Пролетарии соединились вместе, чтобы соединенными силами бороться с нуждой. Если на пути полного осуществления их коммунистических стремлений им попадались непреодолимые препятствия, то тем более вынуждены были они организовать взаимопомощь, которая могла бы выручить каждого из них в случае экстраординарной нужды или беды.

Христианские общины поддерживали друг с другом постоянные сношения. Если приезжал в какую-нибудь общину

член другой общины, то ему старались найти работу, если он хотел остаться, или ему выдавали деньги на дорогу, если он хотел ехать дальше.

В случае болезни товарища о нем заботилась община. Если он умирал, она хоронила его на свой счет и заботилась о его вдове и детях; если он попадал в тюрьму, что случалось очень часто, то опять-таки заботилась о нем и приходила к нему на помощь все та же община.

Христианская пролетарская организация создала себе, таким образом, круг обязанностей, соответствующий до известной степени циклу пособий, обеспечиваемых своим членам современным профессиональным союзом. Согласно евангелиям, право на вечную жизнь создает только практика этого взаимного страхования. Когда придет мессия, он разделит людей на две категории: одни, овцы, будут участниками всего великолепия и всей славы будущего царства и вечной жизни, а другие, козлы, станут жертвой вечного осуждения. Первым, добрым овцам, царь скажет:

«Приидите, благословенные отца моего, наследуйте царство, уготовленное вам от создания мира. Ибо алкал я, и вы дали мне есть; жаждал, и вы напоили меня; был странником, и вы приняли меня; был наг, и вы одели меня; был болен, и вы посетили меня; в темнице был, и вы пришли ко мне».

Тогда праведники скажут ему в ответ, что они ничего подобного не делали. «И царь скажет им в ответ: истинно говорю вам; поелику вы сделали сие одному из сих братьев моих меньших, то сделали мне» [1]).

Во всяком случае общая трапеза и система взаимопомощи представляли самую крепкую связь, которую христианская община наиболее прочным образом объединяла массы.

Но именно из забот о поддержании этой системы взаимопомощи возникла, между прочим, и та движущая сила, которая ослабила, а затем и совсем уничтожила первоначальный коммунизм.

Чем больше слабела и тускнела надежда, что мессия явится со всей славой своей в ближайшем будущем, тем более считала важным община добывать средства, которые дали бы возможность осуществить во всей их полноте учреждения взаимопомощи, тем больше нарушался пролетарский классовый характер пропаганды, тем больше усиливалось стремление привлечь в общину состоятельных и богатых членов, деньги которых могли бы пригодиться для указанной цели.

---

[1]) Матфей, 25, 43—40.

Но чем больше денег нужно было общине, тем ревностнее старались ее агитаторы убеждать богатых покровителей, что богатство мира сего, золото и серебро, суета есть, что все это ничто в сравнении с блаженством вечной жизни, которой богатый может достигнуть только в том случае, если он откажется от своего имущества. И проповедь эта не оставалась без успеха в то время всеобщего сплина и пресыщения, охвативших именно владеющие классы. Как много было среди последних таких людей, которых, после бурно проведенной молодости, охватывало отвращение ко всякому наслаждению и всем его средствам и орудиям. Испытав все сильные ощущения, которые можно купить на деньги, они могли теперь доставить себе новое сильное ощущение, вызываемое отсутствием денег.

Вплоть до средних веков, все снова встречаем мы, время от времени, богатых людей, которые раздают все свое имущество бедным и начинают затем вести нищенскую жизнь—в большинстве случаев после того, как они в изобилии вкусили все блага мира сего и пресытились ими.

Но все-таки появление таких людей оставалось счастливой случайностью, повторявшейся далеко не так часто, как этого желала бы община. Чем сильнее распространялась и разрасталась нужда в пределах империи, чем больше становилось в общине число люмперпролетариев, которые не могли или не хотели зарабатывать себе хлеб трудом, тем интенсивнее становилась также потребность привлечь богатых людей для покрытия нужд общины.

Но если сравнительно трудно было добиться, чтобы богатый человек отдал все свое имущество еще при жизни, то гораздо легче было достичь, чтобы он оставил его общине после смерти на цели взаимопомощи. Бездетность представляла тогда широко распространенное явление, а связи между родственниками сильно ослабели. Потребность оставить наследство далеким родным была очень слаба. А, с другой стороны, интерес к собственной личности, индивидуализм, достиг очень высокой степени, и потребность в продолжении жизни после смерти, и особенно еще блаженной жизни, была очень развита.

Этой потребности шло навстречу христианское учение, и тем богачам, которые хотели получить вечную блаженную жизнь, не теряя ни одного из благ этой жизни, открывался для этого очень удобный путь, если он отдавал общине свое имущество только тогда, когда он в нем уже не нуждался, т.-е. после смерти. При помощи своего наследства, с которым он

все равно ничего не мог сделать, он получал, таким образом, возможность купить себе вечное блаженство.

И если христианские агитаторы у молодых страстных богачей находили точку опоры для своей агитации в их отвращении к жизни, которую те вели прежде, то старых, уставших от жизни, богачей гнал к этим агитаторам страх перед смертью и муками в аду, которые им предстояли.

Но в течение первых столетий существования христианской общины приток богатых наследств был еще очень незначителен, тем более, что община, как тайное общество, не имела прав юридической личности, следовательно, не могла являться прямым наследником.

Поэтому приходилось стараться, чтобы богатые уже при жизни своей оказывали финансовую помощь общине, если их нельзя было уговорить строго следовать завету Иисуса и раздавать бедным все свое имущество. Мы видели уже, что в то время, когда накопление капитала не играло большой роли, щедрость встречалась среди богачей очень часто. Эта добродетель должна была пойти впрок общине и доставить ей постоянные источники дохода, если ей удавалось привлечь интерес и симпатии богачей к себе. Чем больше община переставала быть активной организацией, чем больше на первый план в ней выдвигалась система взаимопомощи, тем сильнее развивалась в ее среде тенденция смягчить первоначальную пролетарскую ненависть против богатых и сделать последним, даже когда они оставались богатыми, когда они продолжали держаться за свое богатство, пребывание в общине по возможности привлекательным.

Мировоззерцание общины в его главных элементах—монотеизм, вера в воскресение, ожидание спасителя—все это, как мы видели, вполне соответствовало всеобщей потребности того времени и привлекало к христианскому учению симпатии даже высших кругов тогдашнего общества.

В виду растущей бедности, богатые люди, как это показывают возникающие тогда благотворительные учреждения, и без того искали средств помочь этой нужде, грозившей опасностью всему обществу. Это обстоятельство также должно было увеличивать их симпатии к христианским организациям, как только последние отказывались от классовой ненависти против богатых.

Наконец, известную роль могла играть при поддержке христианских общин погоня за популярностью во всех тех местностях, где они приобрели влияние на значительную часть населения.

Таким образом, христианская община приобрела притягательную силу и для таких богачей, которые не дошли еще до бегства из мира и отчаяния, у которых боязнь смерти и страх мук в аду не могли бы вызвать обещания отказаться от наследства в пользу общины.

Но чтобы богатые чувствовали себя в общине хорошо, должен был измениться самым коренным образом ее характер, должна была быть оставлена классовая ненависть к богатым.

Какое горестное негодование это стремление привлечь богачей и делать им уступки вызывало в пролетарских боевых натурах, показывает уже упомянутое нами послание Иакова к двенадцати коленам диаспоры, относящееся ко второму столетию. Он увещевает своих товарищей:

«Ибо если в собрание ваше войдет человек с золотым перстнем, в богатой одежде, войдет же и бедный в скудной одежде, и вы, смотря на одетого в богатую одежду, скажете ему: тебе хорошо сесть здесь, а бедному скажете: ты стань там, или садись здесь, у ног моих; то не пересуживаете ли вы в себе, и не становитесь ли судьями с худыми мыслями?.. А вы призрели бедного... Но если поступаете с лицеприятием, то грех делаете» [1]).

А затем он обращается против того направления, которое требует от богатых только теоретического признания догматов веры, а не раздачи имущества:

«Что пользы, братья мои, если кто говорит, что он имеет веру, а дел не имеет? Может ли вера спасти его? Если брат или сестра наги и не имеют дневного пропитания, а кто-нибудь из вас скажет им: идите с миром, грейтесь и питайтесь, но не даст им потребного для тела: что пользы? Так и вера, если не имеет дел, мертва сама по себе» [2]).

Правда, что уступки богатым не изменяли еще самой основы организации. Теоретически и практически она оставалась той же самой. Но место обязанности отдавать все свое имение заняло теперь добровольное самообложение, которое зачастую довольствовалось отдачей маленькой доли своего имущества.

К более позднему времени, чем послание апостола Иакова, относится Apologeticus Тертуллиана, составленный около 150—160 г.г. В нем изображается организация христианской общины:

«Если у нас имеется своего рода касса, то она составляется не из вознаграждения за принятие в члены общины,

---

[1]) Соборное послание ап. Иакова, 2, 2—9.
[2]) Ibid, 2, 14—17.

так как это означало бы торговлю религией, но каждый вносит умеренный дар в определенный день месяца или когда и сколько ему угодно, ибо никто к этому не принуждается, но каждый дает добровольно свойвзнос. Собранные деньги идут на дела благочестия. Из них ничего не тратится на пиршество или попойки, или бесполезное обжорство, но все они употребляются на поддержание и погребение бедных, на оказание помощи оставшимся без призора бедным сиротам, мальчикам и девочкам, старикам, которые не могут уже выходить из дому, людям, потерпевшим кораблекрушение, и всем сосланным в рудники, на острова или сидящим в тюрьмах, поскольку причиной их наказания является принадлежность к христианской общине, так как они имеют право на пособие вследствие исповедания своей веры».

Затем он продолжает: «Мы, связанные друг с другом телом и душой, признаем общность имущества: все у нас общее, за исключением женщин. Только тут прекращается у нас общность, которая у других практикуется и в этом отношении» [1]).

Следовательно, теоретически продолжали отстаивать коммунизм, и ограничивались только тем, что на практике смягчали строгость его применения. Но, мало-по-малу, почти незаметно, вместе с возрастанием уступчивости по отношению к богатым, изменялся основной характер общины, первоначально приспособленной исключительно к пролетарским условиям. И элементы, которые спекулировали на приобретение богатых членов, должны были не только бороться с классовой ненавистью в общине, но и стараться совершенно изменить всю внутреннюю организацию общины.

При всех смягчениях и послаблениях, которым подвергся первоначальный коммунизм, общая трапеза все-таки сохранилась, как крепкая связь, объединявшая всех членов общины. Учреждения взаимопомощи имели значение только при отдельных случаях нужды, которая, правда, могла постичь всякого из членов общины. Общая трапеза удовлетворяла повседневную потребность каждого из них без исключения. Во время такой трапезы вся община собиралась вместе, она составляла тот центральный пункт, вокруг которого вращалась вся жизнь общины.

Но для состоятельных членов эта общая трапеза сама по себе не имела никакого значения. Они гораздо лучше и удобнее могли есть и пить у себя на дому. Простая, часто грубая,

[1]) Цитировано у Harnack'a „Die Mission und Ausbreitung des Christenthums in den ersten drei Jahrhunderten", 1906, I, S. 132. Ср. также Pfleiderer, Urchristenthum, II, 672, 673.

еда должна была отталкивать избалованный вкус. Если богатые члены присутствовали при ней, то они приходили не для того, чтобы насытиться, а чтобы принимать участие в жизни общины, приобрести в ней влияние. Что для других являлось удовлетворением физической потребности, то для них служило удовлетворением духовной потребности, и участие в потреблении хлеба и вина превращалось для них в чисто символический акт. Чем больше возрастало число состоятельных членов общины, тем больше становилось также число тех элементов во время общих трапез, которые придавали значение только общению и его символам, а не совместной еде и питью. Таким образом, во втором столетии, настоящие общие трапезы для более бедных членов были отделены от чисто символических для всей общины, а в четвертом столетии, когда церковь стала господствующей силой в государстве, дело дошло, наконец, до того, что первого рода трапезы были совершенно вытеснены из общинных домов для собраний, из церквей. Они все больше приходили в упадок и в течение ближайших столетий были совершенно отменены. Таким путем, из христианской общины совершенно исчез наиболее яркий признак практического коммунизма, и его место заняла, окончательно и исключительно, система оказания помощи, забота о бедных и больных, которая, правда, в очень искаженной форме, сохранилась до наших дней.

Теперь в общине не оставалось ничего такого, что могло бы действовать неприятно на ее богатых членов. Она перестала быть пролетарской организацией. Те самые богатые, которые были совершенно исключены из царства божия, если отказывались раздать свое имение бедным, могли теперь играть в нем такую же роль, как и в «царстве дьявола», и они использовали эту возможность в самых обширных размерах.

Но таким путем в христианской общине не только вновь выступили классовые противоречия, но внутри ее образовался также новый господствующий класс, новая бюрократия с новым шефом во главе ее, епископом. Мы сейчас познакомимся с этим новым явлением.

Не пред христианским *коммунизмом* склонились, в конце концов, римские императоры, а пред христианской *общиной*. Победа христианства означала не диктатуру пролетариата, а диктатуру господ, которых оно само создало себе внутри своей общины.

Передовые борцы и мученики первых христианских общин, отдавшие свое имущество, свой труд, свою жизнь для спасения бедных и нуждающихся, все они положили основание только для новой формы порабощения и эксплоатации.

3. Апостолы, пророки и учители.

Первоначально в общине не было никаких должностных лиц и не существовало никаких различий между ее членами. Каждый товарищ, а также каждая товарка, могли выступать в качестве учителя и агитатора, если они чувствовали в себе призвание к тому. Всякий говорил свободно все, что ему приходило в голову или, как тогда говорили, все, что ему внушал святый дух. На-ряду с этим, большинство из них продолжало заниматься своим ремеслом, но некоторые из них, приобретавшие особое влияние и производившие большое впечатление, раздавали все, что они имели, и посвящали себя целиком агитации в качестве апостолов или пророков. Таким путем зарождалась новая классовая противоположность.

Внутри христианской общины образовались теперь два класса: обыкновенные члены, практический коммунизм которых ограничивался только общими трапезами и участием в организованных общиною учреждениях взаимопомощи; такими являлись приискание работы, поддержка вдов и сирот, а также заключенных, обеспечение больных, похоронная касса. На-ряду с обыкновенными членами были еще «святые» или «совершенные» члены общины, которые осуществляли коммунизм самым радикальным образом: они отказывались от всякого имущества и брака и отдавали все, что имели, общине.

Это звучало очень красиво, и доставляло, как уже видно из их названий, этим радикальным элементам высокий почет в общине. Они считали себя выше обыкновенных членов и вели себя, как передовые избранники.

Таким путем именно радикальный коммунизм породил новую аристократию.

Как и всякая аристократия, она тоже не довольствовалась одной только властью над остальными членами общества, она пыталась также эксплоатировать его.

И, действительно, чем должны были жить эти «святые», если они роздали все средства производства и запасы товаров, которые им принадлежали? Им оставалось заниматься только всякой случайной работой—в качестве носильщика или рассыльного и т. п.—или нищенством.

Естественнее всего было добывать себе средства к жизни приживательством и нахлебничеством в самой общине, которая, конечно, не могла дать умереть с голоду заслуженному

мужу или заслуженной женщине, в особенности еще, если они владели пропагандистскими способностями, для которых тогда, правда, не требовалось никаких знаний, приобретаемых упорным трудом, а только темперамент, острота ума и находчивость.

Уже Павел горячо доказывает коринфянам, что община обязана освободить его, как и всякого другого апостола, от физического труда и содержать его:

«Не волен ли я, не апостол ли я? Не видел ли я Господа нашего Иисуса Христа? Не мое ли дело вы в Господе?.. Или мы не имеем власти есть и пить? Или не имеем мы власти иметь с собою товарку, как сожительницу, как и прочие апостолы и братья Господни, и Кифа? Или только мы, я и Варнава, не имеем власти не работать? Какой воин служит когда-либо на своем содержании?.. Кто, пася стадо, не ест молока от стада?.. Написано же в законе Моисеевом: не заграждай рта у вола молотящего. О волах ли печется бог или слова эти относятся к нам?»

Под молотящим волом он подразумевает нас, заявляет Павел. Конечно, здесь речь идет не о волах, которые молотят солому.

Апостол продолжает:

«Если мы посеяли в вас духовное, велико ли то, если мы у вас пожнем телесное? Если другие имеют часть в вашем имении, то не паче ли мы?» [1]).

Последние слова, говоря мимоходом, также указывают на коммунистический характер первоначальной христианской общины.

Правда, после этой защитительной речи в пользу хорошего попечения об апостолах, Павел замечает, что он говорит не за себя, а за других, и сам ничего не требует от коринфян. Но он признает, что пользовался помощью других общин: «Другим общинам я причинял издержки, получая от них содержание для служения вам... Нужду мою восполнили братия, пришедшие из Македонии» [2]).

Но это, конечно, не меняет дела: Павел, во всяком случае, подчеркивает обязанность общины заботиться о своих «святых», не признававших для себя обязательным труда.

Как эта форма христианского коммунизма отражалась в головах неверующих, показывает нам история Перегрина Протея, написанная Лукианом в 165 г. Сатирик Лукиан, ко-

---

1 Первое послание Павла к коринфянам, 9, 1—12.

2) Второе послание ап. Павла к коринфянам, 11, 8—9.

как их старшины подкупали тюремщиков и проводили у Перегрина всю ночь. Ему приносили самые разнообразные блюда, они рассказывали друг другу свои священные легенды, а добрый Перегрин, как он продолжал называться, считался у них новым Сократом. Даже из азиатских городов являлись делегаты христианских общин, чтобы принести ему помощь, защищать его пред судом и утешать его. Вообще в таких случаях, затрагивающих всю общину, христиане выказывают необыкновенное рвение, короче говоря, они не щадят никаких средств. Перегрин тоже получил от них тогда много денег, якобы вследствие его заключения, и извлек из этого для себя немалый доход.

«Эти бедные люди твердо убеждены, что они будут бессмертны и вечно жить, и поэтому презирают смерть и часто добровольно ищут ее. Затем их первый законодатель уговорил их, что они все станут братьями между собою, если они отрекутся от эллинских богов и будут поклоняться своему распятому учителю (σοφιτήν) и жить согласно его законам. Поэтому они презирают всех и владеют всем сообща, без каких бы то ни было оснований для этого. И если к ним является искусный обманщик, который умеет использовать это положение, то он в короткое время становится очень богатым человеком, потому что умеет вести этих простых людей за нос».

Все это, конечно, сильно преувеличено и изукрашено. Рассказ Лукиана стоит на одинаковой высоте с рассказами о сокровищах, которые составляют себе агитаторы социал-демократии из рабочих грошей. Христианская община должна была стать гораздо богаче, чем она была тогда, чтобы за ее счет можно было наживать богатства. Но что она в достаточной степени заботилась о своих агитаторах и организаторах, и что бессовестные субъекты могли из этого извлекать выгоду, это можно вполне допустить и для того времени.

Лукиан рассказывает дальше, что сирийский легат освободил Перегрина, потому что он не придавал ему особенного значения. Перегрин тогда вернулся в родной город, где он узнал, что его отцовское наследство почти растрачено. Все же у него оставалась довольно значительная сумма, которую даже Лукиан, относящийся к нему очень недоброжелательно, оценивает в пятнадцать талантов (70.000 марок). Деньги эти он подарил населению родного города, как уверяет Лукиан, чтобы откупиться от обвинения в отцеубийстве.

«Он выступил на народном собрании в Парии: у него были длинные волосы и носил он грязное платье, за спиной

нечно, не может служить беспристрастным свидетелем, он передает много злостных, в высшей степени мало вероятных, сплетен, как, например, когда он рассказывает, что Перегрин оставил свой родной город, Парий, потому что он убил отца. Так как никто не привлекал по этому поводу Перегрина к суду, то это обвинение, по меньшей мере, очень сомнительно.

Но если мы даже подвергнем самой строгой критике рассказ Лукиана, то все же в нем остается много интересных подробностей, не только показывающих нам, как язычество представляло себе христианскую общину, но и дающих нам возможность заглянуть во внутреннюю жизнь общины.

Осыпав Перегрина целым градом злостных насмешек, Лукиан рассказывает, как он, после убийства своего отца, добровольно отправился в изгнание и бродяжил по всему миру.

«В то время он познакомился с достойной удивления премудростью христиан путем личных сношений и бесед с их священниками и учениками в Палестине. В сравнении с ним они были настоящие дети, так что через очень короткое время он сделался у них пророком; начальником общей трапезы, старшиной синагоги (Лукиан смешивает христиан и иудеев), и все это сразу. Некоторые сочинения он объяснил им и истолковал, многие он составил для них сам. Одним словом, они считали его богом, сделали его своим законодателем и назначили предстоятелем. Того великого, распятого в Палестине, человека они, правда, продолжают еще почитать, потому что он основал эту новую правду [1]). На этом основании Перегрин был арестован и брошен в темницу, что создало ему немалое уважение на всю его дальнейшую жизнь и удовлетворило его тщеславие, которое было у него сильнейшей страстью.

«Когда он сидел в тюрьме, христиане, считавшие его заключение большим несчастием, сделали все возможное, чтобы устроить ему побег. Но когда они убедились, что это немыслимо, то они окружили его всевозможными заботами. Уже с раннего утра можно было видеть, как все старые женщины, вдовы и сироты толпились около тюрьмы в то время,

[1]) Эта фраза внезапно прерывает изложение, да и вообще вызывает возражения особенности возбуждает сомнения слово „правда“ Кроме того, Суида, лексикограф X столетия, указывает, что Лукиан, в своей биографии Перегрина, хотел „оклеветать самого Христа“. В сохранившихся списках таких мест нет. Возможно, что клевета заключалась в указанной фразе, и что набожные христиане, шокированные этим местом, превратили его при переписке в прямую противоположность. И действительно, некоторые исследователи полагают, что это место, в современной его редакции, представляет христианскую подделку.

у него была сумка, в руках посох. Вообще, он выглядел, как комедиант. В этом наряде он явился пред своими согражданами и сказал, что все имущество, оставленное ему отцом, есть народное достояние. Как только услышал это народ,— все бедные люди, у которых слюнки текли от удовольствия,— то закричал, что только Перегрин настоящий философ, что только он друг отечества, что только он истинный преемник Диогена и Кратеса. Врагам же его была заткнута глотка, и если бы кто-нибудь осмелился напомнить об убийстве, он был бы сейчас побит камнями.

«Вслед затем он опять отправился странствовать, при чем христиане снабдили его в достаточном количестве деньгами на дорогу. Всюду они следовали за ним и везде заботились, чтобы он не чувствовал ни в чем недостатка. Таким образом, он провел очень много лет».

Наконец, его исключают из общины будто бы за то, что он ел недозволенные вещи. Это лишило его всяких средств к существованию, и он поэтому старался вновь вернуть себе свое имущество, что ему, однако, не удалось. Тогда, в качестве странствующего философа-циника и аскета, он объездил Египет, Италию, Грецию, чтобы в конце концов в Олимпии после окончания игр, пред специально приглашенной для этого публикой, закончить свою жизнь театральным образом, взойдя в полночь при лунном сиянии на горящий костер.

Мы видим, что эпоха, в которую зародилось христианство, производила очень оригинальные типы. Но мы поступили бы несправедливо по отношению к таким людям, как Перегрин, если бы смотрели на них только как на шарлатанов. Против этого говорит уже его добровольная смерть. Чтобы использовать самоубийство, как средство рекламы, для этого требуется, кроме непомерного тщеславия и страсти к сенсации, во всяком случае еще и доля презрения к миру и отвращения к жизни или сумасшествие.

Пусть поэтому Протей, как его изображает Лукиан, является не действительной личностью, а карикатурой, но, без сомнения, это гениальная карикатура.

Сущность карикатуры заключается не в простом искажении данного явления, а в одностороннем выделении и преувеличении его характернейших и определяющих моментов. Настоящий карикатурист вовсе не должен быть только комическим шутом; он должен уметь «смотреть в корень вещей» и ясно отличать в них все существенное и имеющее значение.

Так и Лукиан отметил у Перегрина те стороны его личности, которые должны были стать характерными для всего

класса «святых и совершенных», представителем которых он выступает. Ими могли руководить самые различные мотивы, отчасти возвышенные, отчасти сумасбродные, они могли быть даже в высшей степени самоотверженными людьми, но во всем их отношении к общине скрывалась уже эксплоатация ее, на которую указывал Лукиан. И если такое явление, как обогащение всяких неимущих «святых» при помощи коммунизма общины, в его время представляло еще преувеличение, то уже очень скоро оно должно было стать действительностью, которая далеко оставила за собой самые грубые преувеличения сатирика, осмеявшего его начатки.

Если Лукиан выдвигает на первый план «богатства», приобретаемые пророками, то другой язычник, современник Лукиана, осмеивает их сумасбродство.

Цельс изображал, как «пророчествуют» в Финикии и Палестине:

«Существуют много людей, которые, не имея ни имени, ни звания, с величайшей легкостью и по всякому ничтожному поводу, ведут себя в святилищах и вне их как будто они охвачены пророческим экстазом. Такое же зрелище представляют и другие люди, странствующие, как нищие, и обходящие города и военные лагери. Все они знают одни и те же слова и сейчас же готовы пустить их в ход: «Я, мол, бог» или: «сын бога» или: «дух бога». «Я пришел, потому, что приближается конец мира, и вы, люди, неправедности своей ради, идете к своей гибели. Но я спасу вас, и вы скоро увидите, как я возвращусь назад, облеченный силой небесной. Блажен тот, который чтит меня теперь. Всех других я предам вечному огню, и города, и страны, и людей, Те, которые не хотят верить в предстоящий им страшный суд, будут некогда тщетно раскаиваться и взыхать! Тем же, которые поверили в меня, я обеспечу вечную жизнь». К этим страшным угрозам они примешивают еще странные, полубезумные и безусловно непонятные слова, смысл которых не может разобрать ни один рассудительный человек, так темны они и так мало говорят, за то первый попавшийся дурак или шут гороховый может толковать их, как ему угодно... Эти мнимые пророки, которых я не один раз слышал собственными ушами, уличенные мною во лжи, признавались мне в своих слабостях и соглашались, что они сами придумали свои непонятные слова» [1]).

И тут мы снова встречаем все то же причудливое сочетание пророка и шарлатана, но мы опять-таки были бы слиш-

[1]) Цитировано Гарнаком в его издании „Учения двенадцати апостолов“, стр. 130 и след.

ком несправедливы, если бы назвали сущность этого явления исключительно шарлатанством. Оно указывает только на общее состояние всего населения, создавшее для всяких шарлатанов прекрасное поле для деятельности, но которое в то же время в легко возбуждающихся натурах должно было вызывать религиозную экзальтацию и экстаз.

Апостолы и пророки в этом отношении принадлежали к одной и той же категории. Но в одном существенном пункте они отличались друг от друга: апостолы не имели никакого определенного местожительства, они постоянно кочевали с места на место, и отсюда их имя (ἀπόστολος), вестник, странник, мореплаватель, напротив, пророки являлись «местными знаменитостями».

Апостольство—более раннего происхождения и развилось гораздо раньше, чем «пророчество». До сих пор, пока община была мала, она не могла содержать постоянного агитатора. Как только истощались ее средства, он должен был отправляться дальше. Кроме того, пока число общин было незначительно, необходимо было прежде всего основывать новые общины в городах, где их еще не было. Распространение организации в новых, еще не охваченных ею областях и поддержание связи между ними—вот главная задача этих странствующих агитаторов, апостолов. Преимущественно им христианская организация обязана своим интернациональным характером, который так много способствовал укреплению ее жизнеспособности. Местную организацию, предоставленную собственным силам, легко было уничтожить. Напротив, государственная власть при тех средствах, которыми она распоряжалась в то время, не в состоянии была преследовать христианские общины одновременно во всех концах и углах империи. Всегда оставались такие, которые могли оказать материальную помощь преследуемым и гонимым и доставить им убежище.

Все это являлось, главным образом, делом вечно странствующих апостолов, число которых временами должно было быть очень значительно.

Местные агитаторы, посвящавшие себя исключительно агитации, стали возможны только тогда, когда отдельные общины приобрели такие размеры, что средства их позволяли им содержать своих собственных агитаторов.

Чем больше увеличивалось число городов, в которых находились христианские общины, тем обширнее становились отдельные общины, тем больше укреплялись пророки, тем больше суживался круг деятельности апостолов, которые главным образом подвизались в городах, где или совсем не

было еще общин или где они были еще незначительны по своим размерам. Значение апостолов должно было при таких условиях сильно умаляться.

Но вместе с этим между ними и пророками должна была выработаться известная противоположность. Средства общины были очень ограничены: чем больше брали из них для себя апостолы, тем меньше оставалось на долю пророков. Последние поэтому должны были стремиться к тому, чтобы еще больше умалить падающее значение апостолов, ограничить приношения, на которые они имели право, а с другой стороны увеличить свое собственное значение и фиксировать свои права на приношения со стороны верующих.

Эти стремления очень ярко обнаруживаются в уже цитированном нами несколько раз «Учении двенадцати апостолов», составленном между 135 и 170 г.г. Там сказано следующее:

«И всякий апостол, который придет к вам, да будет принят, как господь. И останется он не больше, чем один день, но если нужно, то и два дня. *Если же останется он три дня, то это лжепророк.* И если апостол уходит, то он *ничего не должен брать с собой*, кроме хлеба, но не больше, чем потребно до следующей ночевки. *Если же он требует денег, то это—лжепророк*».

«Всякого пророка, который говорит по наитию духа святого, не искушайте и не испытывайте. Всякий грех простится вам, но этот грех не отпустится. Но не всякий, говорящий по вдохновению, есть пророк, а только тогда, когда он поступает по-божески. И по поступкам их узнаются истинный пророк и лжепророк. Не есть пророк тот, кто, движимый духом господним, требует для себя трапезы (для бедных, *Гарнак)* и вкушает ее, ибо это лжепророк. И всякий пророк, учащий истине, если он поступает не так, как учит, есть лжепророк. И всякий пророк, испытанный и истинный, который поступает так по отношению к земному таинству церкви, но не учит поступать так, как он сам поступает, да не будет судим у вас. Судить его будет господь. Так поступали в древние (христианские) пророки».

Что в этом месте имеется указание на свободную любовь, которая должна была быть дозволена пророкам, если они не требовали от членов общины, чтобы они следовали их примеру, мы видели уже раньше.

Затем «Учение» продолжает:

«Но если кто говорит: дайте мне деньги или что-либо другое, того не слушайте, но если он просит для других нуждающихся, не судите его.

«Всякий, же, кто приходит от имени господа, да будет принят. Но вы должны испытать его и различать в нем доброе и злое, ибо вы должны быть осторожны. Если пришлец направляется дальше в новое странствие, то помогите ему, но он должен оставаться у вас не больше двух или трех дней, если необходимо. Когда же он хочет у вас остаться, то он должен трудиться и есть, если он ремесленник. Если же он не знает никакого ремесла, то вы должны сами позаботиться, чтобы христианин не жил у вас, как лентяй. Если же не хочет подчиниться этому, значит он из таких, что хотят извлечь выгоду именем Христа. От таких вы удаляйтесь».

Следовательно, приходилось уже заботиться, чтобы общину не наводняли и не обирали различные попрошайки. Но эти постановления имели значение только для нищих:

«А всякий истинный пророк, который у вас остается, достоин своего пропитания. И также достоин его всякий истинный учитель и работник. Все первинки виноделия и земледелия и всех первенцов волов и овец должен ты отделить и отдать пророкам, ибо они ваши первосвященники. Если не имеете у себя пророка, отдавайте их бедным. Если ты месишь тесто, то возьми часть его и отдай ее, как заповедано. И когда открываешь бочку с вином или маслом, возьми часть и отдай пророкам. Из денег же, одежды и другого имущества бери часть по своему усмотрению и отдай, как заповедано».

В этих постановлениях апостолам приходится уже очень плохо. Совсем устранить их еще не решаются. Но община, в которую они попадают, старается поскорее сбыть их с рук. Если обыкновенные странствующие товарищи могут пользоваться помощью общины в течение двух или трех дней, то бедные апостолы могут оставаться не больше двух дней. Денег он не может получить ни в каком случае.

Напротив, пророк «достоин своего пропитания». Его нужно содержать на средства общинной кассы. Кроме того, верующие обязаны отдавать ему все начатки вина, хлеба и мяса, масла и сукна и даже часть денежного дохода.

Это уже находится в полной гармонии с изображением хорошей жизни Перегрина, выдававшего себя за пророка, изображением, которое было сделано Лукианом как раз в эпоху составления Дидахи («Учения двенадцати апостолов»).

Но в то самое время, как пророки все более оттесняли на задний план апостолов, они втретились с новыми конкурентами в лице *учителей* (дидаскалов), которые, правда, в эпо-

ху составления Дидахи, не приобрели еще большего значения, так как они упоминаются в ней только мимоходом.

Но на-ряду с апостолами, пророками и учителями, в общине действовали еще другие элементы, которые совершенно не упоминаются в Дидахе. Всех их перечисляет Павел в своем первом послании к Коринфянам:

«И иных бог поставил в церкви, во-первых, апостолами, во-вторых, пророками, в-третьих, учителями; далее, иным дал силу чудодейственную, также дары исцеления, вспоможения, управления, дар говорения на разных языках» [1]).

Из этих даров приобрели значение только дар вспоможения и управления, а не знахарство и дар исцеления, которые внутри самой общины не облекались в формы, отличавшие их от распространенных тогда форм. Развитие института учителей находилось в зависимости от вторжения в состав общины благосостоятельных и образованных элементов. Апостолы и пророки были люди мало знающие и проповедывали без всякой предварительной подготовки. Образованные члены общины относились к ним без особенного почтения. Среди них очень скоро нашлись люди, привлеченные благотворительной деятельностью христианской общины, ее растущим влиянием, а, быть может, и общим характером христианского учения, которые пытались поднять его на более высокую ступень и привести в соответствие с тем, что тогда называлось наукой, и что само в свою очередь далеко не находилось в состоянии расцвета. Эти учители впервые наполнили христианство духом Сенеки или Филона, которым оно до того времени было проникнуто в очень малой степени.

Но рядовые члены общины, а также и большинство апостолов и пророков, смотрели на этих учителей с неодобрением и завистью: между обеими сторонами были такие же отношения, как, скажем, между «мускулистыми кулаками рабочих» и «академиками». Несмотря на это, учители, вместе с развитием преобладания в общине состоятельных и образованных элементов, приобрели бы все большее значение и вытеснили бы апостолов и пророков.

Но прежде еще, чем успела завершиться эта новая фаза в развитии христианской общины, все эти апостолы, пророки и дидаскалы (учители) были поглощены новой силой, которая оказалась более могущественной, чем они. В Дидахе она также упоминается только мимоходом.

Этой новой силой явился *епископат*.

---

[1]) Первое послание к коринфянам, 12, 28

4. Епископат.

На первых ступенях развития христианской общины повторилось то же самое явление, которое мы встречаем во всякой новой пролетарской организации. Основатели ее, апостолы, должны были сами выполнять всю работу, имевшуюся в пределах общины. Они были пропагандистами, организаторами и администраторами. Но когда община разрастается, когда существование ее становится прочным, начинает чувствоваться потребность в разделении труда, замечается необходимость предоставить отдельные функции определенным доверенным лицам.

Прежде всего выделилось в особую функцию, кристаллизовалось в особую должность, управление *доходами* и *расходами* общины.

Пропагандой каждый отдельный товарищ мог заниматься по своему желанию. Даже члены общины, которые посвящали себя специально пропаганде, и те еще во втором столетии, как мы видели, не получали для этого специального поручения от общины. Апостолы и пророки сами выбирали себе свое призвание или, как им казалось, их к этому толкал глас божий. Влияние, которым пользовался в общине отдельный пропагандист, будь то апостол или пророк, а следовательно, и размеры его доходов, зависели от впечатления, которое он производил, стало быть, от его личности.

С другой стороны, о поддержании партийной дисциплины, если можно так выразиться, заботилась сама община, пока она была не велика и все члены ее хорошо знали друг друга. Она сама решала вопрос о приеме новых членов; кто совершал церемонию их приема, погружение,—было совершенно безразлично. Община решала также сама вопрос об исключении членов, поддерживала мир между ними, она же решала все споры, возникавшие между отдельными членами. Она представляла трибунал, в который приносились все жалобы и обвинения товарищей против товарищей. К государственным судебным установлениям христиане питали большое недоверие. Да и социальные воззрения их находились в самом резком противоречии с воззрениями государственных судей. Обращаться к ним для защиты своего права христианин считал грехом, в особенности если ему приходилось иметь спорное дело с своим единоверцем товарищем. Так положено было основание особенной юрисдикции по отношению к верующим, которую церковь всегда отстаивала от при-

тязаний государственных, светских судов. Конечно, и в этой области, в более позднее время, первоначальный характер правосудия христианской общины обратился в свою прямую противоположность, ибо на первых стадиях развития христианской общины уничтожено было классовое правосудие, и всякий обвиняемый судился только своими товарищами.

Вот что мы читаем по этому поводу в первом послании Павла к коринфянам:

«Как смеет кто у вас, имея спорное дело с другим, судиться у нечестивых, а не у святых (т.-е. у товарищей)? Разве не знаете, что святые будут судить мир? Если же вами будет судим мир, то ужели вы недостойны судить маловажные дела? Разве не знаете, что мы судить будем ангелов, не тем ли паче дела о моем и твоем? И вы, когда имеете тяжбы о моем и твоем, поставляете своими судьями людей, которых вы презираете?» [1]).

Поддержание дисциплины и мира в общине были вначале так же мало оформлены и связаны с определенными должностями и инстанциями, как и пропаганда.

Напротив, экономический фактор в жизни общины с самого начала нуждался в известной регламентации, тем более что община была не только простым обществом пропаганды, но одновременно и обществом взаимопомощи.

Как видно из «Деяний апостольских», в Иерусалимской общине уже очень рано ощущалась потребность поручить специально выбранным товарищам собирание и распределение членских приношений, в особенности же раздачу пищи во время трапезы. Греческое слово διακονέω, от которого ведет свое происхождение наше слово диакон, означает услуживать, но преимущественно услуживать за столом. Очевидно, это первоначально составляло главную обязанность диаконов, точно так же, как общая трапеза была самой главной фромой осуществления раннего христианского коммунизма.

В «Деяниях апостолов» сказано:

«В сии дни, когда умножились ученики, произошел у эллинских товарищей ропот против еврейских за то, что вдовицы пренебрегаемы были в ежедневном раздаянии потребностей. Двенадцать апостолов (действительно их было тогда только одиннадцать, если верить рассказу евангелия) созвали собрание учеников и сказали: не хорошо нам пренебрегать слово божие и прислуживать за трапезой. Итак, бра-

[1]) Первое послание к коринфянам, 6, 1—4.

тия, выберите из среды себя семь человек изведанных, исполненных разума и мудрости, и поставим их на сию службу» [1]).

Так и поступили по словам «Деяний апостольских», да так оно и действительно должно было произойти, потому что этого требовала сущность дела.

Таким образом, апостолы были освобождены от обязанности блюсти за трапезой в общинном доме, т.-е. от функции, которую они первоначально выполняли на-ряду с функцией пропаганды, и которая теперь, при расширении общины, стала для них обременительной. Но и среди назначенных вследствие этого надзирателей, диаконов, очень скоро должно было развиться разделение труда. Прислуживание за трапезой и другие работы по надзору за порядком и чистотой представляли совершенно иного рода занятие, чем собирание и заведывание членскими взносами. Для выполнения последней функции каким-нибудь членом общины требовалось величайшее доверие к нему, особенно когда община разрасталась и доходы ее увеличивались. Для этой должности требовалась высокая степень честности, практичности и доброты, которая в необходимых случаях соединялась бы с строгостью.

Поэтому, над диаконам и поставлен был предстоятель (управитель).

Учреждение такой должности было делом вполне понятной необходимости. Всякое общество, имеющее известное имущество или доходы, должно иметь такое должностное лицо. В общинах и союзах Малой Азии эти административные или финансовые агенты носили титул эпимелета или епископа (ἐπίσκοπος блюститель, смотритель). Такие же названия употреблялись тогда в муниципиях для обозначения некоторых должностных лиц. Эдвин Хатч (Edwin Hatch), подробно проследивший эту эволюцию и изобразивший ее в книге, которая имеет большое значение для предмета нашего исследования, цитирует одного римского юриста Харизия, который говорит: «Епископы,—это люди, надзирающие за торговлей хлебом и другими покупными припасами, которые служат городскому населению для ежедневного пропитания» [2]).

---

1) Деяния апостолов, 6, 1—3.

2) Edwin Hatch. Die Gesellschaftsverfassung der christlichen Kirchen im Altertum. Übersetzt und mit Excursen versehen von A. Harnack, Giessen, 1883.

Следовательно, епископ был членом городской администрации, который обязан был блюсти за правильным снабжением города съестными припасами. Легко понять поэтому почему настоятель христианского «народного дома» получил такое же название.

Мы уже упоминали выше об общей кассе всей общины, о которой сообщает Тертуллиан. Что заведывание этой кассой было поручено особенному доверенному лицу,—мы узнаем из первой апологии Иустина Мученика (род. около 180 г. после Р. Х.). Там сказано:

«Имущие и доброхоты дают по своему желанию взносы, которые собираются и хранятся *главой общины*. Из этих средств он оказывает помощь сиротам и вдовам, затем находящимся в нужде вследствие болезни или другой причины, заключенным и приезжающим членам других общин и вообще заботится о всех нуждающихся».

Таким образом, на епископа возлагалась большая работа, большая ответственность, но вместе с тем ему вручалась также большая власть.

В первое время существования общины, должности епископа, а также его помощников и других общинных должностных лиц, были почетными должностями, которые выполнялись без всякого вознаграждения и на-ряду с работой по добыванию средств к жизни для себя.

«Епископы и пресвитеры того времени вели банковые операции, занимались врачебной практикой, работали, как ювелиры, пасли овец и продавали свои произведения на рынке... Наиболее важные из сохранившихся постановлений старых провинциальных синодов, относящихся к епископам, требуют только, чтобы они не кочевали с своими товарами с базара на базар и чтобы они не пользовались своим положением для того, чтобы дешевле покупать и продавать дороже, чем другие» [1]).

Но как только община приобретала большие размеры, становилось невозможным выполнять все ее многочисленные хозяйственные функции, как побочное занятие. Епископа сделали служащим общины, и ему начали платить известное вознаграждение.

Но вместе с этим должность его сделалась постоянной и фактически епископ стал несменяемым. Правда, община имела право сменить его в любое время, если он не удовлетворял ее желаниям. Но ясно, что человека, которого оторвали от его обычной профессии, неохотно выбрасывали на мо-

[1]) Hatch, l. c., p. 152, 153.

стовую без крайней необходимости. С другой стороны, для заведывания делами общины требовались довольно значительная умелость и опытность, которые могли быть приобретены только посредством продолжительного занятия данной должности. Поэтому интересы самой общины и правильного ведения ее дел требовали, чтобы избегалась всякая, не безусловно необходимая, смена епископов.

Но чем больше оставался в своей должности епископ, тем больше возрастали его значение и власть, если он оказывался на высоте своей задачи.

Но епископ не оставался единственным постоянным служащим в общине. Должность диакона с течением времени становилась слишком сложной, чтобы она также могла являться побочным занятием. Вместе с епископом диаконы получали содержание из общинной кассы, но они были ему подчинены. Епископ должен был вести с ними все хозяйство общины и, уже по одной этой причине при выборе диаконов считались, главным образом, с его рекомендацией. Таким путем, он приобрел возможность раздавать в общине должности, а это в свою очередь должно было увеличить его влияние.

Но вместе с увеличением размеров общины она все с большим трудом могла заботиться сама о поддержании дисциплины в ней. Не только число ее членов увеличивалось, но и состав входивших в нее элементов становился все более разнообразным. Если вначале все члены составляли одну семью, где каждый прекрасно был знаком со всеми другими членами, если все они доверяли друг другу все свои задушевные мысли и чувства, если они были к тому же все наперечет самоотверженными энтузиастами, то все это совершенно изменилось, когда община стала несравненно больше. В нее входили самые разнообразные элементы, представители различных классов и местностей, совершенно чуждые друг другу и плохо понимавшие друг друга, иногда противоположные друг другу даже в социальном отношении, как рабы и рабовладельцы; в нее втирались также элементы, движимые не энтузиазмом, а хитрым расчетом, чтобы эксплоатировать легковерие и готовность к жертвам товарищей. Ко всему этому присоединялась разница взглядов и воззрений—и все это вместе взятое должно было вызывать споры всякого рода, зачастую раздоры, которые не могли быть улажены одним только обсуждением на общинном собрании, но требовали предварительного и основательного рассмотрения существа спора.

Так постепенно образовалась коллегия, совет старейшин или пресвитеров, на которых лежала задача поддерживать дисциплину в общине и улаживать всякие ссоры внутри нее. Они же докладывали об исключении недостойных членов из общины и приеме новых членов в нее, а также совершали церемонию приема, крещение.

Епископ, знавший досконально все дела общины, был призванным председателем этой коллегии. Он приобрел таким путем влияние на полицию нравов и юрисдикцию общины. Где пресвитеры (отсюда немецкое слово Priester), вследствие роста общины, становились постоянными, оплачиваемыми должностными лицами общины, там они вместе с диаконом подчинялись верховной власти заведующего общинной кассой епископа.

В крупном городе община легко могла разрастись в такой степени, что для ее собраний нехватало уже одного помещения. Она делилась тогда на отдельные округи. Во всяком таком окружном собрании ее членов обслуживал диакон, и епископ делегировал туда пресвитера, чтобы он руководил собранием и представлял епископа. Точно так же поступали с предместьями и деревнями. Где эти деревенские общины граничили с такими общинами, как римская или александрийская, там влияние последних становилось преобладающим, там соседние мелкие общины естественно подпадали под влияние крупной общины и ее епископа, который посылал в них своих диаконов и пресвитеров.

Так мало-по-малу образовалась общинная бюрократия с епископом во главе, становившаяся все более самостоятельной и могущественной. Нужно было пользоваться большим уважением в общине, чтобы быть выбранным на пост, составлявший предмет заветных стремлений членов общины. Тот, кого выбирали на этот пост, получал в свои руки такую власть, что, при некотором уме и деловитости, воля епископа, которая и без того уже совпадала в своих тенденциях со взглядом большинства членов общины, становилась все более решающей, особенно в вопросах о той или другой личности.

А это приводило к тому, что, в конце концов, под его верховную власть подпадали не только лица, исполнявшие определенные должности в общинном управлении, но и те, которые занимались теорией и пропагандой.

Мы видели уже, как во втором столетии апостолы были вытеснены пророками. Но и те, и другие, апостолы и пророки, могли нередко вступать в конфликты с епископом, который тогда не колебался пустить в ход свою финансовую

и нравственную силу. Ему во всяком случае было не трудно испортить пребывание в общине таким апостолам, пророкам и даже учителям, если они защищали тенденции, которых он не одобрял. И это, вероятно, случалось нередко с апостолами и пророками.

На должность епископов, казначеев, вполне естественно, выбирали особенно охотно не чуждых миру энтузиастов, а трезвых, опытных в делах практиков. Такие люди знали хорошо цену деньгам и, следовательно, очень хорошо умели ценить значение многочисленных состоятельных членов общины. Вполне понятно поэтому что именно епископы являлись главными представителями оппортунистического ревизионизма в общине, что они старались смягчить в ней ненависть к богатым и ослабить строгость учения, защищаемого общиной, до такой степени, чтобы сделать богатым людям пребывание в общине более привлекательным.

А богатые люди были в то время также и образованными. Поэтому приспособить общину к потребностям богатых и образованных людей значило устранить влияние апостолов и пророков и довести ad absurdum не только их тенденции, но и тенденции всяких разночинцев, в особенности тех бескорыстных элементов, которые с ненавистью относились к богатству и тем более страстно боролись против него, что они некогда отдали все свое имущество общине, чтобы осуществить ее высокий коммунистический идеал.

В борьбе между ригоризмом и оппортунизмом победил последний, следовательно, епископы над апостолами и пророками: свобода действий последних, даже возможность их существования внутри общины, явственно уменьшались. Их место теперь все больше занимали служители общины.

Так как первоначально всякий товарищ имел право взять слово на общинном собрании и вести пропаганду, то и все служители общины могли также заниматься этой деятельностью, что они и делали в обширных размерах. Ясно, что товарищи, выделявшиеся из анонимной массы, как известные проповедники, скорее выбирались на общинные должности, чем совершенно неизвестные. С другой стороны, и от выбранных общиной лиц можно было требовать, чтобы они, на-ряду с административной и судебной деятельностью, занимались также пропагандой. У некоторых должностных лиц последняя деятельность выступала даже, в сравнении с их первоначальной служебной деятельностью, все больше на первый план по мере того, как община, в процессе своего развития, создавала новые органы, освобождавшие старые органы от части лежавшей на них работы. Та-

ким образом, диаконы часто могли посвящать себя пропагандистской деятельности—тем больше, что в крупных общинах их обязанности уменьшались вследствие устройства особых больниц, сиротских домов, домов призрения, постоялых дворов для приезжих товарищей.

С другой стороны, тот же самый рост общины и развитие ее хозяйственных функций вызывали необходимость в особой подготовке будущих служителей общины к их деятельности. Теперь было бы слишком рискованно и убыточно предоставлять каждому из них приобретать знание своего дела путем одного только личного опыта. Кандидаты на такие должности воспитывались в доме епископа и знакомились там с главными функциями священнослужителей. Если эти служители, кроме своих административных обязанностей, занимались еще пропагандой, то вполне естественно было также подготовлять их для этого в доме епископа, и знакомить их с учениями общины.

Так, мало-по-малу, епископ становился не только центром экономической, но и пропагандистской деятельности общины. И в этом случае идеология должна была склониться пред экономией.

Теперь образовалось также официальное учение, признанное и распространяемое общинной бюрократией, которая все более насильственно, пуская в ход находившиеся в ее распоряжении средства принуждения, подавляла всякие воззрения, отклонявшиеся от официального вероучения.

Но это еще вовсе не означает, что она всегда была враждебно настроена против просвещения.

Тенденции, которым старались противодействовать епископы, были первоначальные тенденции пролетарского коммунизма, враждебные государству и собственности. В соответствии с необразованностью низших классов народа, их легковерием, несовместимостью их чаяний с действительностью, именно эти тенденции всегда сплетались у них с особенной страстью к чудесному и приобретали чрезвычайно экзальтированный характер. Если уже официальная церковь достаточно отличалась в этой области, то преследуемые ею секты первых столетий побивали всякий рекорд по части сумасбродства.

Мы не должны увлекаться сочувствием к угнетенным и антипатией к преследователям и видеть прогресс во всякой оппозиции против официальной церкви и во всякой ереси—более высокое воззрение.

Образованию официального вероучения церкви способствовали также другие обстоятельства.

Мы имеем слишком мало достоверных сведений о первоначальном вероучении христианской общины. Если судить на основании различных признаков, оно охватывало очень немногие пункты и отличалось большой простотой: ни в каком случае мы не можем предполагать, что вероучение содержало уже все пункты, которые после изложены были в евангелии как учение Иисуса.

Если мы примем, как наиболее вероятное, что Иисус жил и был распят, вероятно, за попытку восстания, то это почти все, что мы о нем знаем.

Все, что сообщается о его учении, так мало доказано документально, исполнено таких противоречий—это, преимущественно, нравственные максимы, тогда уже очень распространенные—что трудно даже ничтожную часть всего этого отнести с достоверностью к действительному учению Иисуса. Об этом учении мы в сущности не знаем ровно ничего.

Тем более мы имеем право представить себе начатки христианских общин по аналогии с начатками социалистических организаций, с которыми они имеют сходство и в других отношениях. Внимательное рассмотрение первых форм социалистических организаций показывает, что в их зарождении нигде не принимала участие какая-нибудь сверхчеловеческая личность, учение которой определяло дальнейший ход развития.

Мы видим, напротив, хаотическое брожение, неуверенные, инстинктивные попытки и искания многочисленных пролетариев, из которых ни один не превосходит в значительной степени другого, которые в общем и целом руководятся одними тенденциями, но в отдельности очень часто ударяются в величайшие чудачества. Такую картину представляют, например, начатки пролетарско-социалистического движения в 30-х и 40-х годах XIX столетия. Так, Союз Справедливых, позднейший союз коммунистов, имел уже за собою продолжительный путь развития, пока Маркс и Энгельс дали ему в коммунистическом манифесте определенную теоретическую основу. А Союз Справедливых в свою очередь был только продолжением более ранних пролетарских движений во Франции и Англии. Без Маркса и Энгельса учение его долго еще оставалось бы в процессе брожения. Но оба автора коммунистического манифеста могли приобрести свое выдающееся и определяющее положение только благодаря тому, что они овладели наукой своего времени.

Ничто не указывает,—напротив, даже, это безусловно исключает,—что у колыбели христианства стояла глубоко

образованная, хорошо знакомая с наукой своего времени личность. О Иисусе прямо сообщается, что он, по своему образованию, не выдавался из среды своих товарищей. Не на превосходство его знаний указывает Павел, а на его мученическую смерть и его воскресение. Именно эта смерть произвела глубокое впечатление на христиан.

В полном соответствии с этим находится и форма пропаганды вероучения в первом столетии существования христианства.

Апостолы и пророки не проповедывали определенное учение, которое они получили от других, они говорили по наитию свыше. В первых общинах поэтому циркулировали самые различные воззрения, происходили постоянные споры и раздоры.

Павел пишет коринфянам:

«Но, предлагая сие, не могу похвалить вас, что собираетесь вы не на лучшее, а на худшее. Ибо, во-первых, слышу, что, когда вы собираетесь, между вами бывают разделения (σχίσματα), чему отчасти и верю. Ибо надлежит быть и разномыслиям между вами, дабы открылись между вами истинные (δόκιμοι)» [1].

Эту необходимость существования различных направлений, ересей, внутри общины позднейшая официальная церковь не признает.

Во втором столетии прекращаются эти неопределенные искания.

Община имеет уже за собой историю. В ходе этой истории кристаллизовались определенные догматы веры и добились признания у массы членов христианских общин. Но теперь вступают в общину образованные элементы, которые письменно фиксируют и охраняют, таким образом, от дальнейших изменений историю движения и догматы веры, переданные путем устного предания. Одновременно с этим они поднимают наивное учение, усвоенное ими, на—правда, очень незначительную—высоту научного уровня своей эпохи и дают ему философское обоснование, чтобы сделать его более привлекательным для образованных людей и вооружить против возражений языческой критики.

Кто теперь выступал в христианской общине в качестве учителя, тот должен был располагать известными знаниями. И совсем плохо приходилось теперь апостолам и пророкам, которые умели только громить этот греховный мир и предсказывать его скорую гибель.

[1] Первое послание к коринфянам, 11, 17—19

Так бедных апостолов и пророков теснили и сокращали со всех сторон. В конце концов, их маленькое хозяйство должно было подчиниться колоссальному аппарату христианской бюрократии. Они исчезли. Что касается учителей, то они были лишены прежней свободы и подчинены епископу. Скоро в собрании общины, в церкви [1]), не осмеливался брать слово никто кроме тех, кого уполномочил на это епископ. Иными словами, никто, кроме находившегося в непосредственном подчинении у епископа, *клира* [2]), который все больше дифференцировался от массы остальных членов общины, от *мирян* [3]), и возвышался над нею. Все больше получает право гражданства сравнение с пастырем и паствой, при чем под паствой подразумевается стадо овец, которые позволяют пасти себя и стричь невозбранно. Верховным же пастырем является епископ.

Интернациональный характер христианского движения, в свою очередь, также приводил к усилению власти епископа. Во время оно международные связи отдельных общин поддерживались, главным образом, апостолами, которые постоянно переезжали из одной общины в другую. Но чем больше апостольство отступало на задний план, тем важнее становилось изыскание других средств для поддержания сношений и связей между общинами. Если теперь возникали спорные вопросы или требовалось предпринять какой-нибудь общий шаг или принять общее постановление по какому-нибудь пункту, то, начиная со второго столетия, собирались конгрессы делегатов общин, провинциальные (поместные) соборы, а очень скоро и имперские (вселенские).

Вначале эти съезды служили только для обсуждения и соглашения. Они не могли принимать никаких обязательных решений. Каждая отдельная община считала себя суверенной. Киприан, еще в первую половину третьего столетия, защищал абсолютную независимость каждой общины. Но ясно, что большинство уже с самаго начала имело за собой моральный перевес. Мало-по-малу этот перевес приобретал и принудительную силу, решения большинства становились обязательными для всей совокупности представленных общин. Последние сливались в единый сплоченный организм.

---

[1]) Церковь, по-гречески ἐκκλησία, означала первоначально народное собрание.

[2]) Клир, по-греческе κλῆρος, наследство, достояние божие, народ божий, избранники Бога.

[3]) Миряне, Laien от греческого слова λαός, народ.

Все, что отдельная община теряла в свободе своей деятельности, то выигрывала совокупность их в силе своей.

Так образовалась католическая церковь [1]). Общины, которые не хотели подчиниться решениям конгрессов (синодов, соборов), должны были выступить из вселенской церкви, подлежали исключению из нее. Отдельный член общины, исключенный из нее, не мог уже поступить членом в другую общину, он исключался из всей совокупности общин. Поэтому исключение из общины, экскоммуникация, стала теперь более суровым наказанием.

Право исключать членов, которые действовали против интересов церкви, оставалось вполне справедливым правом, пока церковь составляла особую партию или общество, рядом со многими другими партиями и обществами, преследовавшую свои особенные цели. Она не могла бы достигнуть их, если бы она отказалась от права исключать из своей среды всех членов, которые не соглашались с этими целями и действовали против них.

Но положение дел совершенно изменилось, когда церковь стала организацией, которая заполнила все государство, а потом все европейское общество, отдельными частями которого являлись различные государства. Исключение из церкви было равносильно теперь исключению из всего человеческого общества, оно могло равняться даже смертному приговору.

Возможность исключения членов, которые не признают целей данного общества, представляет необходимое условие для образования и успешной деятельности отдельных политических партий в государстве, для создания интенсивной и плодотворной политической жизни, для могучего политического развития. Но она превращается в средство помешать образованию различных партий, в средство сделать невозможными всякую политическую жизнь, всякое политическое развитие, если эта возможность принадлежит не отдельным партиям в государстве, а ему самому или организации, которая его заполняет. Но было бы совершенно нелепо и бессмысленно требование полной свободы мнения для всех членов общества, которое каждая демократическая партия должна ставить государству, предъявлять также отдельным партиям. Партия, которая терпит в своих рядах все мнения,

[1]) Католический, от слова ὅλος, весь, всеобщий и предлога κατά, выражающего отношение, принадлежность. Католический—значит, таким образом, всеобъемлющий. Католическая церковь, следовательно, вселенская церковь.

перестает быть партией. Напротив, государство, преследующее определенные мнения, само становится партией. Демократия должна требовать, не того, чтобы партии перестали быть партиями, а чтобы само государство перестало представлять партию.

Но против церковных экскоммуникаций нельзя было бы возражать с демократической точки зрения, только в том случае, если бы церковь представляла одну из многих партий в стране. Кто не верит в правила веры, установленные церковью, кто не повинуется ее постановлениям, тот не может принадлежать к ней. Демократия не имеет никаких оснований требовать от церкви терпимости—но только тогда, конечно, когда церковь довольствуется тем, что она является партией на-ряду с другими, когда государство не берет ее сторону или отождествляет себя с ней. Тогда открывается поле деятельности для демократической церковной политики, но не в смысле требования терпимости к неверующим в самой церкви, что было бы только половинчатостью и слабостью.

Но если против права экскоммуникации церкви, пока она не является государственной церковью, нельзя ничего возразить с демократической точки зрения, то можно очень много возразить против тех форм, в которых она практиковалась уже в ту эпоху, о которой мы теперь говорим. Теперь экскоммуникация совершалась не всей массой членов общины, а только ее бюрократией. И чем больше мог пострадать от нее отдельный член, тем больше становилась власть церковной бюрократии и ее главы—епископа.

Ко всему указанному присоединялось еще и то обстоятельство, что на церковных соборах делегатом данной общины всегда являлся ее епископ. Власть епископа начала развиваться одновременно с возникновением соборов, и последние с самого начала являлись съездами епископов.

К влиянию и полноте власти, которые епископ приобретал, благодаря управлению общинным имуществом и благодаря управлению и руководству всем административным, судебным и пропагандистско-научным аппаратом общинной бюрократии—ко всему этому теперь, после развития соборной жизни, присоединилось превосходство целого, католической церкви, над отдельной частью, над общиной. Епископ противостоял последней, как представитель всей церкви. Чем крепче становилась организация вселенской церкви, тем бессильнее становилась община по отношению к епископу, по меньшей мере там, где он представлял тенденции

большинства своих коллег. «Союз епископов лишил мирян всякой власти» [1]).

Полноту своей власти епископы не без основания вели от апостолов, преемниками которых они себя считали. Апостолы, как и они, представляли в совокупности всех общин интернациональный связывающий элемент в противоположность каждой отдельной общине. И именно из этого положения они извлекали огромную часть своего влияния и могущества.

Очень скоро исчез и последний остаток первоначальной демократии, господствовавшей в общине, ее право выбирать всех должностных лиц, в которых она нуждалась. Чем больше становились влияние и сила епископа и его подчиненных в общине, тем легче было ему добиваться выбора угодных ему людей. В действительности все должности раздавал он. При выборе самого епископа уже с самаго начала больше всего шансов имели кандидаты, предложенные клиром и, наконец, дело дошло до того, что епископа выбирал только клир, а масса членов общины сохранила только право утверждать или отменять этот выбор. Но и это право превращалось все больше в простую формальность. Община мало-по-малу низведена была до роли голосующего стада, которому клир представлял выбранного им епископа для того, чтобы оно восторженно приветствовало его.

Таким путем окончательно была уничтожена демократическая организация первоначальной христианской общины, установлен был полный абсолютизм клира, и завершен был процесс превращения клириков из покорных слуг общины в ее неограниченных повелителей.

Неудивительно, что в результате всего этого развития общинное имущество фактически стало имуществом ее должностных лиц, конечно, не их личным имуществом, а всей бюрократии, как корпорации. Церковное имущество перестало быть общим имуществом всех членов общины, оно стало собственностью клира.

Этому процессу дало могущественную поддержку и сильный толчок признание государством христианства, совершившееся в первой четверти четвертого столетия. С дру-

[1]) A. Harnack, Mission und Ausbreitung des Christenthums in den ersten drei Jahrhunderten, 1902, I, 370. Как пример огромной власти, которую епископ приобрел над своей общиной, Гарнак приводит епископа Трофима. Когда последний, во время одного гонения, перешел в язычество, за ним последовало большинство его общины. „Но когда он вновь обратился в христианство и принес покаяние, то за ним опять последовали другие члены, которые не вернулись бы, если бы их не привел с собой Трофим".

гой стороны, само это признание католической церкви императором явилось только результатом того, что в ней самой достигли уже очень высокой степени развития преобладание бюрократии и епископальный абсолютизм.

Пока церковь была демократической организацией, она находилась в резкой оппозиции к сущности императорского деспотизма в римском государстве. Напротив, епископальная бюрократия, неограниченно господствовавшая над народом и эксплоатировавшая его, представляла вполне пригодный материал для императорского деспотизма в Риме. Он уже не мог больше игнорировать ее, он должен был так или иначе войти с ней в соглашение, так как в противном случае, она грозила перерасти в своем могуществе его самого.

Клир стал теперь властью, с которой должен был считаться всякий новый господин империи. В эпоху междоусобных войн начала четвертого столетия из всех претендентов на трон победил тот, который заключил союз с церковным клиром, *Константин*.

Епископы стали теперь повелителями империи. Императоры часто председательствовали на соборах епископов, но зато они предоставляли в распоряжение епископов государственную власть для проведения в жизнь решений соборов и их экскоммуникаций, отлучений.

Одновременно с этим церковь получает права юридической личности, которая может приобретать и наследовать имущество (с 321 г.). Церковная собственность начала принимать колоссальные размеры. А вместе с этим росла также эксплоатация, которой занималась церковь.

Из организации пролетарского коммунизма выросла самая надежная опора деспотизма и эксплоатации, источник нового деспотизма, новой эксплоатации.

Победоносная христианская община представляла теперь во всех отношениях полную противоположность той общине, которая основана была за триста лет перед этим бедными рыбаками и крестьянами Галилеи и пролетариями Иерусалима. Распятый мессия стал самой прочной опорой того самого упадочного и гнусного общества, полного уничтожения которого ждала от него христианская община.

5. Монашество.

Если католическая церковь, особенно с тех пор как она добилась признания государства, превратила основные тенденции первоначальной мессианской общины в их прямую

противоположность, то это превращение совершалось далеко не мирным путем, без протеста и борьбы. Социальные условия, создавшие ранний христианский демократический коммунизм, продолжали существовать, они становились даже еще мучительнее, вызывали еще больше возмущения по мере того, как империя все больше приходила в упадок.

Мы видели прежде, как, уже с самого начала своего выступления, новое течение встретило горячий протест, который еще более усилился с тех пор, как оно стало в церкви господствующим и официальным, с тех пор, как оно отказывалось терпеть рядом с собой какие-нибудь другие направления внутри общины. Одна за другой образуются все новые демократические и коммунистические секты, выступающие против католической церкви. Так, например, в то время, когда церковь была признана Константином, в Северной Африке быстро распространилась секта циркумцеллионов (странников, бегунов), экзальтированных бедняков, которые довели борьбу донатистов против государственной церкви и государства до крайней степени и проповедывали борьбу против всех знатных и богатых. Как и в Галилее эпохи Христа, так и в четвертом столетии в Северной Африке доведенное до отчаяния крестьянство поднялось против своих угнетателей. Протест этот вылился в форму разбойничества многочисленных банд. Как некогда зелоты и, вероятно, также первые последователи Иисуса, циркумцеллионы поставили этим бандам целью освобождение и свержение всяческого ига. С изумительной храбростью они вступали в сражение даже с императорскими войсками, которые, рука об руку с католическим духовенством, старались подавить повстанцев, державшихся в течение нескольких десятилетий.

Такой же неудачей, как и эта попытка, заканчивалась всякая другая попытка возрождения старых коммунистических тенденций в церкви, носила ли она мирный или насильственный характер. Все эти попытки терпели неудачу в силу тех же самых причин, которые превратили первоначальный коммунизм в его противоположность и которые продолжали оказывать свое влияние, точно так же, как продолжала существовать потребность в таких попытках. Если разраставшаяся нужда усиливала эту потребность, то не следует забывать, что одновременно с этим увеличивались средства церкви, дававшие ей возможность, при помощи своих благотворительных учреждений, охранять все большую часть пролетариата от самых крайних последствий

нужды, но также и держать его в зависимости от клира, развращать его и убивать в нем всякий энтузиазм и всякие духовные порывы.

Когда церковь стала государственной, когда она превратилась в такое орудие деспотизма и эксплоатации, которому не было еще подобного в истории ни по силе, ни по размерам, тогда, казалось, в ней навсегда был положен конец всяким коммунистическим тенденциям. Но последние вновь ожили и получали новую силу именно вследствие огосударствления церкви.

До признания государством церкви область распространения христианских общин ограничивалась главным образом большими городами. Только в них могло удержаться христианство в периоды гонений. В деревне, где легко контролировать поведение каждого обывателя, тайные организации могут существовать только тогда, когда участниками их является все население, как, например, в тайных ирландских союзах последних столетий, направленных против английского господства. Социальное движение меньшинства, носившее оппозиционный характер, всегда должно было бороться в деревнях с величайшими трудностями. Это относится и к христианству первых трех столетий нашей эры.

Но эти трудности исчезли, как только христианство перестало быть оппозиционным движением и добилось государственного признания. Начиная с этих пор, организация христианских общин в деревнях не встречала уже никаких препятствий. В течение трех столетий христианство, наравне с иудейством, оставалось исключительно городской религией, религией горожан. Теперь оно начинает становиться религией крестьян [1]).

Вместе с христианством проникли также в деревню его коммунистические тенденции. Но тут они, как мы уже видели это при рассмотрении эссейства, встретили более благоприятную почву для своего развития, чем в городах того времени. Эссейство пробудилось к новой жизни, как только явилась возможность существования открытой коммунистической организации в деревне,—доказательство, что оно соответствовало сильной потребности. Как раз в то время, когда церковь получила государственное признание, в начале четвертого столетия, основываются первые монастыри в Египте, за которыми скоро следуют другие в самых различных частях империи.

[1]) На это указывает уже старое обозначение язычников. Они назывались pagani, т.-е. селяне, мужики. *Д. Р.*

Этой форме коммунизма церковная и государственные власти не ставят никаких препятствий, они даже поощряют ее: так в первой половине прошлого столетия правительственные власти в Англии и Франции смотрят довольно одобрительно на коммунистические эксперименты в Америке. Для них было только выгодно, когда беспокойные коммунистические агитаторы крупных городов удалялись из мира в дикие местности, чтобы мирно заниматься там своим безобидным делом.

Но в отличие от коммунистических экспериментов оуэнистов, фурьеристов и кабетистов в Америке, такие же эксперименты египетского крестьянина Антония и его учеников увенчались блестящим успехом, точно так же, как процветали в XVIII и XIX столетиях крестьянские коммунистические колонии в Соединенных Штатах. Это явление охотно объясняется тем, что крестьяне были проникнуты религиозным энтузиазмом, которого не было у последователей новых утопистов. Без религии, мол, нет коммунизма. Но тот же самый религиозный энтузиазм, который воодушевлял монахов, жил и в христианских крупных городов первых столетий нашей эры, и все же их коммунистические эксперименты не отличались ни радикализмом, ни продолжительностью.

Причина успеха в одном случае и неудачи в другом лежит не в религии, а в материальных условиях.

В отличие от коммунистических опытов раннего христианства в крупных городах, монастыри и коммунистические колонии XVIII и XIX столетий в пустынях Америки имели то преимущество, что сельское хозяйство требует соединения производства с семьей, а сельское хозяйство в крупном масштабе, в соединении с индустриальным производством, сделалось уже возможным и достигло даже высокой степени развития в «ойкосном хозяйстве» крупных землевладельцев. Это крупное производство в форме «ойкоса» было, однако, основано на рабстве. В нем оно встречало границу своей производительности, но, вместе с его исчезновением, оно само исчезало. Вместе с прекращением притока рабов должно было также прекратиться крупное производство крупных землевладельцев. Монастыри возобновили эту форму производства и подняли ее даже на более высокую ступень развития, потому что рабский труд они заменили трудом свободных товарищей. При всеобщем упадке общества монастыри, в конце концов, остались в гибнувшей империи единственными убежищами, в которых сохранились

последние остатки античной техники. Монахи не только спасли их, в бурную эпоху переселения народов, но в некоторых отношениях усовершенствовали еще больше. Наряду с влиянием востока, главным образом, арабов, исходным пунктом подъема культуры в средние века были как раз монастыри.

Кооперативная форма производства в монастырях была прекрасно приспособлена к условиям сельского производства умирающего античного мира и зарождавшегося средневековья. Этим объясняется ее успех. Наоборот, в городах условия производства противодействовали развитию промышленной кооперации, коммунизм мог существовать исключительно, как коммунизм потребления, а между тем именно способ производства, а не способ распределения или потребления, определяет в последнем счете характер общественных отношений. Только в деревне, в монастырях, нашла себе прочную основу в общности производства та общность потребления, к которому первоначально стремилось христианство. На этой основе процветали в течение столетий кооперации эссеев, которые захирели не в силу внутренних причин, а вследствие насильственного уничтожения иудейского государства. На ней же воздвигалось могучее здание христианского монашества, сохранившееся до наших дней.

Но почему же терпели неудачу колонии, организованные новым утопическим коммунизмом? Они воздвигались на такой же основе, как и монастырские, но способ производства с тех пор изменился коренным образом. Вместо рассеянных индивидуальных предприятий античного мира, развивавших индивидуализм в области труда, мешавших городскому рабочему усвоить кооперативную форму производства, укреплявших в нем анархические стремления, мы встречаем теперь в городах исполинские фабрики, в которых каждый отдельный рабочий составляет бесконечно малое колесо, действующее только в тесной связи с бесчисленными другими колесами одного и того же механизма. Анархические стремления изолированного рабочего все более вытесняются привычкой кооперации, дисциплиной в труде, подчинением отдельного рабочего потребностям и нуждам всей совокупности рабочих.

Но только в области производства.

Совершенно иное видим мы теперь в области потребления.

Условия жизни массы населения были прежде так просты и однообразны, что они вызывали также однообразие

потребления и потребностей, которые ничуть не делало невыносимым постоянную общность потребления.

Современный, капиталистический способ производства, перетасовывая все классы и нации, собирая продукты всего мира в главных центрах торговли, создает непрерывно новые методы удовлетворения потребностей, вызывает к жизни даже совершенно новые потребности и вносит этим путем и в массу населения такое разнообразие склонностей и потребностей, такой «индивидуализм», который встречался только среди богатых и знатных классов. Следовательно, он создает также разнообразие потребления в самом широком смысле этого слова, разнообразие наслаждения. Конечно, наиболее грубые, материальные средства потребления,—пища, напитки, одежда,—в капиталистическом обществе, в силу массового производства их, становятся все более однообразными. Но капитализм отличается именно тем, что он не ограничивает даже потребления масс только этими средствами, что он вызывает и в рабочих массах все большую потребность в орудиях культуры, научных, художественных, спортивных средствах,—потребность, которая все больше дифференцируется и у каждого индивидуума принимает самые различные формы. Таким путем, индивидуализм наслаждения, который прежде являлся привилегией имущих и образованных, распространяется теперь также среди трудящихся классов, прежде всего среди горожан, а от них переходит уже постепенно к остальному населению. Поскольку современный рабочий подчиняется дисциплине, которую он признает необходимой при всякой совместной деятельности, постольку же он восстает против всякой опеки в области потребления, наслаждения. Здесь он все больше становится индивидуалистом или, если угодно, анархистом.

Мы можем теперь легко представлять себе, как должен себя чувствовать современный городской пролетарий в маленькой коммунистической колонии где-нибудь в пустыне,—в колонии, которая в сущности представляет крупное сельско-хозяйственное предприятие с примыкающими к нему промышленными мастерскими. Как мы уже несколько раз упоминали, в этой отрасли хозяйства производство и домашнее хозяйство были тесно связаны друг с другом. Это составляло преимущество для христианского коммунизма, который исходил из общности потребления. В монастырях, основанных в деревнях, этот коммунизм был вынужден, в силу указанной особенности, соединиться с коммунизмом производства, а это сообщило ему необыкновенную способность сопротивления и развития.

Напротив, утопический коммунизм нового времени, который исходил из общности производства и нашел в ней прочное основание, был вынужден, вследствие тесной связи между потреблением и производством в маленьких поселениях, присоединить к коммунизму производства коммунизм потребления, действовавший на него при данных общественных условиях, как взрывчатое вещество, вызывавший вечные раздоры и при том самые отвратительные раздоры из-за пустяков и мелочей.

Поэтому только элементы населения, которые остались незатронуты современным капитализмом, далекие от мира крестьяне, могли еще в XIX-м столетии основать с успехом коммунистические колонии в сферах влияния современной цивилизации. Религия связана с их успехом лишь постольку, поскольку религиозный энтузиазм, как социальное массовое явление, а не индивидуальное отклонение, в наше время встречается еще только у очень отсталых слоев населения.

Для новых классов современного общества, выросшего в условиях крупной промышленности, коммунизм производства может быть еще проведен в жизнь только в таком высоком масштабе, при котором с ним вполне совместим индивидуализм наслаждения, в самом широком смысле этого слова.

В нерелигиозных коммунистических колониях прошлого столетия потерпел крушение не коммунизм производства. Этот коммунизм давно уже осуществлен на практике капиталом, и при том с огромным успехом. Потерпел крушение коммунизм потребления, мелочная регламентация в области личного наслаждения, против которой всеми силами протестует современная индивидуальность.

В античном мире, а также и в средних веках, у народных масс нельзя было встретить никаких следов индивидуализации потребностей. Поэтому монастырский коммунизм не встретил в ней никаких границ, и он процветал тем больше, чем выше стоял его способ производства над господствующим, чем выше было его экономическое превосходство. Руфин (345—410), основавший сам в 377 г. монастырь на Масличной горе около Иерусалима, утверждал, что в Египте в монастырях жило столько же людей, сколько в городах. Это, конечно, преувеличение, продукт благочестивой фантазии, но оно во всяком случае указывает на огромное число монахов и монахинь.

Таким образом, монастыри вновь пробудили коммунистический энтузиазм в христианстве, но коммунизм нашел

в них форму, в которой он не был вынужден выступать, как еретическая оппозиция против господствующей церковной бюрократии, а, наоборот, прекрасно мог ужиться с ней.

Но и эта новая форма христианского коммунизма не могла стать всеобщей формой общественного устройства, и ее действие продолжало распространяться только на отдельные слои и группы. Поэтому новый христианский коммунизм все снова превращался в свою противоположность и тем скорее, чем больше было его экономическое превосходство. Последнее все больше поднимало его участников на степень аристократии, которая возвышалась над всем остальным населением и, в конце концов, тоже начала давить его и эксплоатировать.

Монастырский коммунизм не мог стать всеобщей формой общественного устройства уже просто потому, что для осуществления общности домашнего хозяйства, на которой он основывался, он должен был отказаться от брака, как это сделали до него эссеи и после него религиозные коммунистические колонии в Северной Америке. Правда, процветание общего домашнего хозяйства нуждается только в отказе от индивидуального брака, от моногамии, и оно очень хорошо уживается с известной формой общности жен, с полигамией, как это доказывают некоторые из только что названных американских колоний. Но такая форма половых отношений слишком противоречила всеобщему настроению умирающего античного мира, чтобы она могла добиться признания и права на открытое существование. Напротив, при распространенном тогда пресыщении жизнью, такой выход, как воздержание от всякого наслаждения, аскетизм, окружал еще ореолом святости всех его приверженцев. Но именно безбрачие уже заранее обрекало монастырский коммунизм на незначительное распространение, заставляя его ограничиваться ничтожным меньшинством населения. Конечно, это меньшинство могло временами сильно возрастать, как показывает вышеприведенное заявление Руфина, но даже и его, несомненно преувеличенный, расчет не осмеливается утверждать, что монашество составляло большинство населения. А монашеский энтузиазм египтян времени Руфина очень скоро успокоился.

Чем больше оправдывался на практике и укреплялся монастырский коммунизм, тем больше должны были возрастать богатства монастырей. Монастырское крупное производство скоро начало доставлять лучшие продукты и в то же время наиболее дешевые, так как, благодаря общему хозяйству, его издержки производства были незначительны.

Как и «ойкосное» хозяйство крупных землевладельцев, монастыри производили сами почти все съестные припасы и сырые материалы, в которых они нуждались. При том их рабочие работали несравненно более усердно, чем рабы крупного землевладельца, уже по той простой причине, что все они были товарищами, получавшими продукт своего труда в свою пользу. Кроме того, каждый монастырь имел так много рабочих сил, что он мог всегда выбирать из них те, которые были особенно пригодны для различных отраслей промышленности и, следовательно, развивать в очень высокой степени разделение труда. Наконец, по сравнению с отдельным индивидуумом, монастырь обладал способностью к вечному существованию. Всякие открытия и ремесленные тайны, которые обыкновенно погибали с изобретателем или его семьей, в монастыре становились общим достоянием многочисленных товарищей, которые передавали их своим преемникам. Ко всему этому присоединялось и то, что монастырь, как вечно живущая юридическая личность, освобожден был от всех неблагоприятных последствий, связанных с разделом наследства. Он только концентрировал имущество и никогда не был вынужден делить его между наследниками.

Так все больше увеличивалось богатство отдельных монастырей, а затем и богатство союзов таких монастырей, находившихся под единым руководством и подчинявшихся одинаковым уставам, монашеских орденов. Но как только монастырь становился богатым и могущественным, в нем начинал совершаться тот же процесс, который с тех пор не раз повторялся во многих других коммунистических колониях, когда они охватывали только ничтожную часть общества, и который мы можем также наблюдать и в наше время в процветающих производительных ассоциациях. Собственники средств производства находят теперь более удобным свалить с себя тяжесть труда и заставляют работать за себя других, если они только находят необходимые рабочие силы, будь это наемные рабочие, рабы или крепостные.

Если монастыри в первое время своего существования вновь оживили коммунистический энтузиазм христианства, то в конце концов они снова свернули на эту же дорогу, на которую уже до них вступил церковный клир. Вместе с последним монашество также стало органом господства и эксплоатации.

Следует, однако, признать, что это была организация господства, которая не всегда давала себя низводить на степень безвольного орудия в руках пастырей церкви, еписко-

пов. В экономическом отношении совершенно независимые от епископов, соперничая с ними по богатству, составляя, подобно им, интернациональную организацию, монастыри осмеливались выступать против них, в тех случаях, когда никто другой не отважился бы сделать это.

Вследствие этого им иногда удавалось смягчить немного деспотизм епископов. Но и это смягчение деспотизма, в конце концов, тоже превратилось в свою противоположность.

После разделения церкви на восточную и западную, в первой из них верховным главою епископов стал император. Напротив, во второй из них не было государственной власти, которая распростирала бы свое действие на всю область, охватываемую церковью. В силу этой причины в западной церкви самое почетное место занял, благодаря значению своей епархии, римский епископ, который, в течение ближайших столетий, превратил это иерархическое преимущество в верховное главенство над всеми епископами. В своей борьбе против епископов он нашел могучую опору в монашеских орденах. Как абсолютная монархия вырастала из классовой борьбы между феодальным дворянством и буржуазией, так абсолютная монархия папы образовалась в процессе классовой борьбы между епископальной аристократией и монахами, собственниками монастырских крупных предприятий.

С образованием и укреплением папства заканчивается процесс восходящего развития церкви. Начиная с этого времени, всякое дальнейшее развитие государства и общества означает для церкви упадок ее влияния, развитие становится ее врагом, и она, в свою очередь, врагом всякого развития. Церковь все больше превращается в архиреакционное учреждение, на каждом шагу вредящее развитию общества.

Но и тогда еще, когда она уже превратилась в прямую противоположность первоначальной стадии своего развития, когда она стала организацией господства и эксплоатации, она, в течение долгого периода, продолжала еще играть прогрессивную роль в истории Европы. Но со времени крестовых походов церковь сделала для человечества все, что могла. Ее громадное историческое значение, со времени превращения в государственную религию, заключалось в том, что она спасла остатки античной культуры, которые она нашла в свое время, и развила их дальше. Но когда на той самой основе, которую спасла и укрепила церковь, начал развиваться новый способ производства, стоящий несравненно выше античного, капиталистический способ производства, когда вместе с развитием последнего возникли предва-

рительные условия, необходимые для осуществления всеобъемлющего коммунизма производства, тогда церковь могла еще действовать только как задержка общественного прогресса. И одного из своих наиболее ожесточенных врагов современный коммунизм встречает именно в церкви, в этой наследнице раннего христианского коммунизма.

Но, быть может, и современный коммунизм в свою очередь проделает тот же диалектический процесс развития, что и ранний христианский, и также превратится в новую организацию господства и эксплоатации?

Нам остается теперь ответить еще на этот вопрос.

6. Христианство и социал-демократия.

Свое известное предисловие к переизданной им в 1895 году брошюре Маркса «Классовая борьба во Франции 1848—1850» Энгельс заканчивает параллелью:

«Почти 1600 лет прошло с тех пор, как в Римской империи тоже хозяйничала опасная партия «подрывателей основ». Она подкапывалась под религию и все устои государства; она не хотела признавать, что воля императора есть высший закон, она отрицала отечество, она считала себя интернациональной и распространялась по всей империи, от Галлии до Азии и далеко за ее пределы. Долго вела она свою работу тайно, в подполье, но затем она сочла себя достаточно сильной, чтобы выступить открыто. Эта партия «подрывателей основ», известная под именем христиан, имела также много последователей в армии—целые легионы состояли из христиан. Когда солдат-христиан посылали, чтобы они присутствовали в качестве почетного караула при жертвоприношениях языческой церкви, они заходили в своей дерзости так далеко, что, в знак протеста, прикрепляли к своим шлемам особые значки-кресты. Против этого были бессильны даже обычные казарменные наказания, которым подвергало их начальство. Император Диоклетиан не мог больше равнодушно смотреть, как непрерывно нарушаются порядок, повиновение и дисциплина в его армии. Он решил принять энергичные меры, пока еще не было поздно. Он издал закон против социалистов... виноват, против христиан. Собрания «подрывателей основ» запрещались, помещения, где они собирались, закрывались или даже разрушались, христианские значки-кресты и пр. были запрещены, как в Саксонии—красные носовые платки. Христиане были признаны неспособными занимать государственные должности, христианин не мог даже стать унтер-офицером. А так как в распоряжении римского государства не было

хорошо выдрессированных судей, которые умели бы судить обвиняемых по их наружности, как это предполагает «законопроект против крамольных стремлений министра фон Келлера, то христианам просто напросто запретили обращаться в суд. Но и этот исключительный закон оказался бессильным. Христиане смеялись над ним и срывали его со стен. Более того. Они зажгли в Никомедии дворец, где жил тогда император. Диоклетиан отомстил им великим гонением на христиан в 303 г. нашей эры. Это было последнее гонение на христиан. И оно оказалось столь действительным, что семнадцать лет спустя армия, главным образом, состояла из христиан, а следующий самодержец Римской империи, Константин, которого духовенство назвало великим, объявил христианство государственной религией».

Кто знает Энгельса и сравнит последние строки его «политического завещания» с взглядами, которые он защищал всю свою жизнь, без сомнения поймет, что́ хотел сказать Энгельс этим полным юмора сравнением. Он желал указать, как безостановочно и быстро развивается германская социал-демократия, как вследствие роста ее приверженцев в армии напор ее становится до такой степени неудержимым, что скоро пред нею должен будет капитулировать самый сильный самодержец.

Строки эти дышат тем здоровым оптимизмом, которым Энгельс был проникнут всю свою жизнь.

Но эти слова старались также использовать иначе, связывая их с мнением, которое Энгельс высказывает в том же предисловии,—говоря, что германская социал-демократия лучше всего процветает при легальном существовании. Из этого политического завещания некоторые вычитали отрицание Энгельсом всей своей предыдущей деятельности, отказ к концу жизни от всех революционных взглядов, которые он в течение двух поколений защищал. По их мнению, Энгельс убедился, что взгляд Маркса на насилие, которое является повивальной бабкой всякого общества, чреватого новым, потерял теперь свое значение. В его сравнении христианства с социал-демократией интерпретаторы этого сорта подчеркивают не его указание на *безостановочность* и *быстроту* движения, а то, что Константин *добровольно* признал христианство государственной религией, что христианство победило без всякого насильственного потрясения государства, совершенно *мирным путем, путем уступки со стороны правительства*.

Так, думают они, должна победить и действительно победит и социал-демократия. И сейчас же после смерти Энгельса их ожидания, казалось, начали осуществляться,

когда господин Вальдек Руссо выступил во Франции в роли нового Константина и назначил одного из епископов новых христиан, господина Мильерана, своим министром.

Кто знает Энгельса и судит без предубеждения, тот знает также, что Энгельс никогда не отказывался от своего революционного прошлого и что заключительным словам его предисловия нельзя придавать вышеуказанный смысл. Следует, однако, признать, что место это не совсем ясно. Люди, не знавшие Энгельса, или думающие, что незадолго пред смертью его внезапно охватило сомнение в целесообразности всей работы его жизни, эти люди, конечно, могут толковать данное место в таком смысле, что путь, пройденный христианством и приведший его к победе, указывает тот путь, по которому должна пойти социал-демократия.

Если бы действительно таков был взгляд Энгельса, то он не мог бы сказать ничего худшего о социал-демократии, тогда он предсказал бы не будущее торжество социал-демократии, а позднейшее поражение этой великой цели, которой она служит.

Характерно, что люди, толкующие это неясное место в свою пользу, не понимают или же относятся с недоверием ко всему великому и глубокому, что есть у Энгельса, и с восторгом принимают такие положения, которые являются решительно ошибочными, если бы в них действительно содержалось то, что в них вкладывается.

Мы видели, что христианство победило только тогда, когда оно превратилось в свою противоположность; что не пролетариат победил в христианстве, а эксплоататорский, захвативший в свои руки власть, клир; что христианство победило не как разрушительная сила, а как сила консервативная, как новая опора эксплоатации и угнетения; что оно не только не уничтожило, но еще более укрепило императорскую власть, рабство, обездоленность масс и концентрацию богатства в немногих руках. *Организация* христианства, церковь, победила только потому, что она превратила свою первоначальную *цель* в ее прямую противоположность.

И если бы победа социал-демократии должна была совершиться таким же путем, как победа христианства, то это служило бы основанием не для отречения от революции, а от социал-демократии. Тогда с пролетарской точки зрения не было бы более тяжкого обвинения против социал-демократии, тогда и нападки анархистов были бы вполне справедливы. Действительно, эксперимент с социалистическим министерством во Франции, когда, одинаково со стороны буржуазии и социалистов, старались следовать старому ме-

тоду, когда-то примененному для огосударствления христианства—и как раз, в силу какой-то иронии истории для борьбы с совершенной государственной церковью—этот эксперимент привел только к усилению полуанархического, антисоциал-демократического синдикализма.

К счастью, параллель между социал-демократией и христианством в этом пункте является совершенно ошибочной.

Правда, в первой своей стадии христианство, подобно социал-демократии, представляло движение обездоленных. Поэтому, как мы уже указывали раньше, между ними замечается много сходного. На это указал также, незадолго перед смертью, Энгельс в своей статье «К истории раннего христианства» [1]), которая показывает, как он усердно занимался тогда этим вопросом. Хотя ничего удивительного поэтому что он опять вернулся к этой параллели в своем предисловии к «Классовой борьбе во Франции».

Он пишет там:

«История раннего христианства представляет в некоторых пунктах замечательное сходство с современным рабочим движением. Как и последнее, христианство вначале было движением угнетенных; оно впервые выступило как религия рабов и вольноотпущенников, бедных и бесправных, как религия всех угнетенных и рассеянных Римом народов. Оба они, христианство и социализм, проповедуют предстоящее освобождение от рабства и нищеты; христианство переносит это освобождение в загробную жизнь, на небеса, социализм ждет его в этом мире, и добивается его путем преобразования всего общества. И раннее христианство, и социализм одинаково подвергаются преследованиям и гонениям, против них издаются исключительные законы,—против одних, как врагов человечества, против других, как врагов государства,—религии, семьи, общественного порядка. И несмотря на все эти преследования и гонения, черпая в них, напротив, новые силы, оба эти движения неудержимо и победоносно пробиваются вперед. Через триста лет, после своего возникновения, христианство становится государственной религией римской всемирной империи, а спустя каких-нибудь шестьдесят лет после своего выступления социализм завоевывает себе положение, которое наверное обеспечивает ему победу».

---

[1]) F. Engels. Zur Geschichte des Urchristentums. Neue Zeit XIII. 1. c. 4 ff. im September 1894 г. Быть может, к новым занятиям Энгельса в этом направлении дало толчок то обстоятельство, что именно тогда он читал мою книгу о Предшественниках социализма.

Параллель эта, верная в общем, нуждается, однако, в некоторых ограничениях: едва ли христианство можно назвать религией рабов, для которых оно ничего не сделало. С другой стороны, освобождение от нищеты, которое было возвещено христианством, вначале мыслилось им очень материально, как освобождение еще в этом мире, а не на небе. Но последнее обстоятельство еще более усиливает его сходство с рабочим движением.

Энгельс продолжает дальше:

«Параллель между этими двумя общественными явлениями напрашивается еще в средние века, при первых восстаниях угнетенных крестьян и городских плебеев... Как французские революционеры-коммунисты, так в особенности Вейтлинг и его последователи ссылались на раннее христианство прежде еще, чем Эрнест Ренан сказал: «если хотите иметь представление о первоначальной христианской общине, то посмотрите на местную секцию международного рабочего общества».

«Французский беллетрист, совершивший в своем церковно-историческом романе «Origines du Christianisme», беспримерный даже для современной журналистики плагиат из немецкой библейской критики, вряд ли сам знал, сколько правды заключается в его словах. Я хотел бы видеть члена старого «Интернационала», у которого при чтении, например, так называемого второго послания к коринфянам, не всплыл бы в памяти целый ряд воспоминаний».

Энгельс проводит и дальше очень подробно параллель между христианством и интернационалом, но он совсем не исследует дальнейший ход развития ни христианства, ни рабочего движения. Диалектический процесс, совершившийся в христианстве, его не интересует, а между тем, если бы он его исследовал, он мог бы найти зародыш однородного процесса и в современном рабочем движении. Как и христианство, социал-демократия в процессе своего развития и роста должна создавать постоянные органы, своего рода профессиональную бюрократию,—и в партии, и в профессиональных союзах,—без которой она не может обойтись, которая становится для нее все более необходимой, которая все больше разрастается и выполняет все более важные функции.

Не превратится ли эта бюрократия—к которой в более широком смысле этого слова можно причислить не только всякого рода администраторов, но и редакторов и депутатов—не превратится ли она в дальнейшем ходе своего развития, подобно клиру с епископом во главе, в новую аристо-

кратию? В аристократию, которая господствует над рабочей массой и эксплоатирует ее, и в конце концов приобретает такую силу, что в состоянии будет вступить в переговоры с государственной властью, как равная ей сила, но уже не для того, чтобы коренным образом изменить эту власть, а с целью войти в состав ее, как равноправный ее член?

Такой конечный исход не подлежал бы никакому сомнению, если бы эта параллель была верна во всех своих деталях. К счастью, это не так. Как ни велико сходство между христианством и современным рабочим движением, между ними все же существуют различия и при том очень глубокие.

Прежде всего, современный пролетариат является далеко не таким, как пролетариат эпохи раннего христианства. Правда, традиционное мнение, что свободный пролетариат тогда состоял исключительно из нищих, что рабы были единственными работниками, сильно преувеличено. Верно только, что рабский труд действовал развращающим образом и на свободных трудящихся пролетариев, которые большей частью работали тогда у себя на дому. Идеалом трудящегося пролетария того времени, как и нищего, являлась безработная и привольная жизнь на средства богатых, которые должны были необходимое для этого количество продуктов выколачивать из рабов.

Кроме того, христианство, в течение первых трех столетий, было исключительно городским движением, а городской пролетариат того времени, включая и трудящихся, не имел большого значения для существования общества, так как основой производства являлось тогда сельское хозяйство, с которым были связаны и другие важные отрасли промышленности.

Все это приводило к тому, что у главных носителей христианского движения, у свободных городских пролетариев, как трудящихся, так и тунеядцев, не было сознания, что общество живет на их счет, и они стремились жить на счет общества, не давая ему с своей стороны ничего взамен. В их будущем царстве труд не играл никакой роли.

Вот почему, несмотря на всю классовую вражду против богатых, в христианской общине все вновь прорывается стремление привлечь их благорасположение и щедрость, а склонность церковной бюрократии к богатым также мало встречала в ней упорное сопротивление со стороны массы, как и возвышение этой самой бюрократии над нею.

Экономическое и духовное обнищание пролетариата римской империи увеличивалось еще вследствие общего упадка

всего общества, которое все более беднело и вырождалось, производительные силы которого все больше уменьшались. Так мало-по-малу чувство безнадежности и отчаяния охватывало все классы, парализовало их самодеятельность, заставляло их искать спасения в сверхъестественных силах и легко делало их жертвой любого хитрого обманщика, любого энергичного и самоуверенного авантюриста. На всякую попытку восстания против существующего порядка они смотрели, как на заранее осужденную на неудачу.

Совсем иным является теперь современный пролетариат. Это пролетариат труда: он знает, что на его плечах покоится все общество. Капитализм все больше передвигает центр тяжести всего общественного производства из деревень в промышленные пункты, в которых сильнее всего пульсирует духовная и политическая жизнь. Рабочие этих центров, самые энергичные и интеллигентные из всех рабочих, становятся теперь тем элементом, в руках которого находится судьба всего общества.

Капиталистический способ производства развивает в огромных размерах производительные силы и увеличивает таким образом не только требования, которые пролетариат предъявляет обществу, но дает ему и силу, необходимую для осуществления этих требований. Жизнерадостность, уверенность и самосознание одушевляют его, как эти чувства одушевляли до него развивающуюся буржуазию и развивали в ней пылкое стремление разбить цепи феодального, церковного и бюрократического господства и эксплоатации, стремление, для осуществления которого дал ей необходимую силу расцвет капитализма.

Христианство зародилось в эпоху крушения демократии. Три столетия его развития, до признания его государственной церковью, представляют эпоху непрерывной гибели всех остатков самоуправления и вместе с тем постоянного упадка производительных сил.

Напротив, исходным пунктом современного рабочего движения является грандиозная победа демократии, великая французская революция. Столетие, прошедшее с тех пор, несмотря на периоды реакции и колебаний, представляет эпоху постоянного усиления демократии, сказочного увеличения производительных сил, непрерывного роста численности пролетариата и увеличения его самостоятельности и самосознания.

Достаточно обратить внимание на это основное различие, чтобы понять, что социал-демократия не может пойти по тому пути, по которому шло христианство; что нет осно-

ваний опасаться, что в ее рядах образуется новый класс насильников и эксплоататоров, который разделит добычу с старыми господами.

Если в римской империи боевое и действенное настроение все более падало, то в современном обществе оно все более повышается; все явственнее обостряются классовые противоречия; уже одно это обстоятельство осуждает на неудачу все попытки путем удовлетворения вождей пролетариата заставить его отказаться от борьбы. Всюду, где такие попытки предпринимались, их инициаторы, каковы бы ни были их прежние заслуги пред пролетариатом, теряют сейчас же свое влияние.

Не только пролетариат, политическая и общественная среда, при которой ему приходится действовать, резко отличаются от пролетариата и той же среды эпохи раннего христианства,—не менее резко изменились также характер коммунизма и условия его осуществления.

Правда, *стремление* к коммунизму, *потребность* в нем, теперь, как и тогда, возникают из одного источника, *обездоленности масс*. И пока социализм остается только социализмом чувства, только выражением этой потребности, он и в современном рабочем движении находит себе выражение в тех же стремлениях, что и в эпоху раннего христианства. Но даже беглый взгляд на экономические условия современного коммунизма, показывает, что он носит совершенно другой характер, чем коммунизм древне-христианский.

Концентрация богатства в немногих руках, развивавшаяся в римской империи рука об руку с постоянным упадком производительных сил, который она отчасти сама вызывала, эта концентрация в наше время превратилась в основу баснословного возрастания производительных сил. Если тогда раздел богатства ни на иоту не уменьшил бы производительность общества, а скорее увеличил бы ее, то теперь такой раздел совершенно парализовал бы все производство. Не мечта о равномерном распределении богатства занимает теперь современный пролетариат, а стремление довести до максимума производительность труда и осуществления равномерного распределения продукта годичного труда. И этой цели он хочет добиться путем доведения концентрации богатства до крайних пределов, путем превращения его из частной монополии группы капиталистов в монопольную собственность всего общества.

Но чтобы вполне удовлетворить потребностям людей, воспитавшихся в условиях современной крупной промышленности, современный коммунизм должен сохранить в пол-

ной степени индивидуализм в области наслаждения. Этот индивидуализм вовсе не означает полное разобщение людей, напротив, он может и будет проявляться в известных общественных формах, в совместном наслаждении. Индивидуализм в области наслаждения не означает также уничтожения крупного производства средств потребления, замену машин ручным трудом, как об этом мечтают некоторые эстетики-социалисты.

Но индивидуализм требует *свободы* в выборе наслаждений, свободы в выборе общества, в котором хочешь наслаждаться.

Наоборот, городские народные массы, в эпоху раннего христианства, не имели представления об общественном способе производства; крупное производство с свободными рабочими едва лишь было развито в городской промышленности. Зато ей были хорошо знакомы учрежденные общиной или государством общественные формы в области потребления, а именно—общие трапезы.

Таким образом, древне-христианский коммунизм был коммунизмом *раздела* богатства, коммунизмом *средств потребления;* напротив, современный коммунизм является коммунизмом *концентрации* богатства и *производства.*

Для осуществления древне-христианского коммунизма не требовалось распространения его на все общество. Оно могло начаться уже внутри данного общества. Более того. Поскольку он в состоянии был отлиться в прочные формы, они были такого характера, который исключал всякую возможность их распространения на все общество.

Поэтому, древне-христианский коммунизм, в конце концов, должен был привести к образованию новой аристократии. Этот процесс своего внутреннего диалектического развития он должен был проделать в рамках того общества, которое уже существовало. Он не мог уничтожить разделение общества на классы, он был только в состоянии прибавить к этому классовому обществу новый господствующий класс.

Напротив, колоссальный рост средств производства, общественный характер всего способа производства, доведенная до крайней степени концентрация самых важных предметов богатства, позволяют осуществить современный коммунизм только в том случае, если он распространится на все общество. Все попытки создавать в рамках современного общества социалистические колонии или производительные товарищества кончались неудачей. Социализм будет осуществлен не путем устройства маленьких кооперацій в капиталистическом обществе, которые будут все более раз-

растаться и в конце концов поглотят капитализм, а только путем завоевания власти, которая в состоянии будет овладеть всей общественной жизнью и коренным образом ее изменить. Этой властью может быть только *власть политическая*. Завоевание пролетариатом политической власти есть первое предварительное условие, необходимое для проведения в жизнь современного коммунизма.

Пока пролетариат не добился всего этого, не может быть и речи о социалистическом производстве, а, следовательно, и о том, что его развитие приводит к противоречиям, которые превращают «разум в безумие и благо в зло». Но это не означает еще, что, когда пролетариат завладеет политической властью, социализм будет осуществлен сразу по готовому шаблону, нет. Экономическому развитию дано будет только совершенно новое направление: оно пойдет теперь не по пути усиления капитализма, а по пути все большего развития общественной формы производства. Когда именно социализм разовьется в такой степени, что в силу присущей ему диалектики вызовет новые неудобства и противоречия, какие формы примет его дальнейшее развитие—пойдет ли он по пути какого-нибудь анархизма или нет—все это вопросы, решение которых не имеет для нас теперь никакого значения.

Но, поскольку мы можем проследить современное социалистическое движение, мы видим, что нет никаких данных для возникновения таких условий, которые сделали бы его похожим на христианство того времени, когда оно стало государственной религией. Тем самым исключается, конечно, и возможность, чтобы путь, который привел христианство к победе, мог в каком-нибудь отношении служить примером для современного пролетарского освободительного движения. Так легко, как эта победа далась епископам четвертого столетия, она не достанется вождям пролетариата.

Мы можем с уверенностью сказать, что не только в течение всего времени, которое пройдет до этой победы, социализм не породит таких противоречий, какие возникли в христианстве, но что это не случится и в отдаленном будущем, когда разовьются все последствия этой победы.

Современный капитализм создал все условия, необходимые для того, чтобы устроить общество на совершенно новых началах, коренным образом отличающихся от тех, на которых оно всегда строилось со времени образования классовых противоположностей. До сих пор каждый революционный класс или партия, хотя бы они и шли гораздо дальше, чем христианство, признанное Константином, и дей-

ствительно уничтожали существовавшие в их время классовые различия, все же не были в состоянии уничтожить самое разделение общества на классы и вместо старых классовых противоречий создавали только новые. Напротив, теперь только впервые созданы материальные условия для уничтожения всяких классовых различий. И современный пролетариат, уже в силу своих классовых интересов, будет вынужден, как только он завладеет политической властью, действительно использовать эти условия, для уничтожения классового господства, так как в отличие от пролетариата эпохи раннего христианства, ниже которого стояли рабы, он является в современном обществе самым низшим классом.

Классовые различия и классовые противоположности не следует смешивать с различиями, которые создаются между отдельными профессиями вследствие разделения труда. Три причины создают классовые противоположности: частная собственность на средства производства, военная техника и наука. В силу определенных технических и социальных условий создается противоположность между собственниками средств производства и обездоленными, с одной стороны, противоположность между вооруженными классами и безоружными—с другой, создается, наконец, противоположность между образованными классами и необразованными.

Создавая предварительные условия, необходимые для уничтожения всех этих противоречий, капиталистический способ производства не только приводит к уничтожению частной собственности на средства производства, но, кроме того, путем колоссального роста всех производительных сил устраняет необходимость монополии определенных классов населения в области науки и военного дела. Монополия эта возникла в такую эпоху, когда военная техника и наука достигли более высокой ступени развития, когда требовалось много свободного времени и обладание материальными средствами, чтобы хорошо усвоить их и успешно применять к делу.

Пока производительность труда была не велика и давала лишь небольшой избыток, не всякий обладал необходимым досугом и средствами, чтобы стоять на высоте науки и военной техники своего времени. Чтобы один человек мог совершить что-нибудь крупное в области науки или военного дела, нужны были избытки, доставленные многими людьми. А это достигалось только тем, что *немногие* эксплоатировали *многих*.

Наука и вооружение дали возможность этим немногим угнетать и эксплоатировать невежественную и безоружную массу. А с другой стороны только угнетение и эксплоатация масс служили средством для прогресса науки и вооружения господствующих классов.

Нации, не знавшие эксплоатации и угнетения, оставались невежественными и очень часто были беззащитны против своих лучших вооруженных соседей. Поэтому и в борьбе за существование нации эксплоататоров и угнетателей обыкновенно одерживали победу над народами, которые остались верны первобытному коммунизму и первобытной демократии.

Теперь, когда капиталистический способ производства развил в такой высокой степени производительность труда, эта причина возникновения классовых противоречий все более исчезает. Они сохраняются теперь не в силу общественной необходимости, а только как следствие исторически создавшегося соотношения сил, и сейчас же исчезнут, как только изменится это соотношение.

Благодаря большим избыткам, которые он создает, капиталистический способ производства доставил теперь различным нациям возможность перейти ко *всеобщей воинской повинности* и тем самым устранил необходимость в военной аристократии. Но вместе с этим он ставит все нации мирового рынка с такие тесные и прочные отношения друг к другу, что всеобщий мир становится все более насущной необходимостью, а всемирная война кажется все более преступной нелепостью.

И когда вместе с капиталистическим производством будут устранены также экономические противоречия между отдельными нациями, тогда всеобщий мир, о котором и теперь уже мечтают многие люди, станет действительностью. Тот всеобщий мир, который во втором столетии христианской эры императорский деспотизм установил для наций Средиземного моря—единственное благо, которое он им действительно доставил—будет установлен социальной демократией двадцатого столетия для наций всего мира.

Только тогда окончательно исчезнет всякое основание для разделения общества на классы вооруженные и безоружные.

Но не в меньшей степени исчезает также противоположность между образованными и необразованными классами. И сейчас уже капиталистический способ производства, благодаря книгопечатанию, неимоверно удешевил средства для распространения знания и сделал науку доступной для

масс. Одновременно с этим капитализм порождает колоссальный спрос на интеллигентные силы, но, воспитывая их массами в своих школах, он выбрасывает их в ряды пролетариата тем скорее, чем большими массами он их создает. Все больше также создается техническая возможность для чрезвычайного сокращения рабочего дня; и отдельные группы рабочих уже достигли в этом направлении некоторых успехов, и получили таким образом больший досуг для своего развития.

Победа пролетариата доведет все эти зародыши до полного развития, для которого капиталистический способ производства создает все необходимые предпосылки, и только она превратит в прекрасную действительность мечту о всеобщем образовании масс.

Если время зарождения и развития христианства представляет картину печального духовного упадка, самого дикого невежества и жалкого суеверия, то эпоха развития социализма развертывает пред нами картину блестящих успехов естествознания и быстрого распространения образования среди народных масс, захваченных социал-демократией.

Если уже и в настоящее время исчезает такая причина возникновения классовых противоречий, как монополия вооружения, то, с переходом политической власти в руки пролетариата, должна исчезнуть и вторая причина разделения общества на классы, монополия частной собственности на орудия производства. А неизбежным следствием их устранения явится быстрое уменьшение различия между образованными и необразованными классами, которая тогда сгладится в течение одного поколения.

А вместе с уничтожением монополии знания исчезнет и третья причина возникновения классовых противоречий или классовых противоположностей.

Итак, победа социал-демократии не только будет достигнута совершенно другим путем, чем торжество христианства, но она приведет также к совершенно другим последствиям. Эта победа положит раз навсегда конец всякому классовому господству.

ИИСУС-БУНТАРЬ

Иисус-бунтарь.

I.

До сих пор среди друзей и врагов христианства считалось установленным, что религия эта с давних пор была религией пассивного повиновения, что сам Иисус отвергал насилие. В евангелиях и деяниях апостолов действительно сильно подчеркивается пассивное подчинение всякому насилию. Ведь Иисус говорит:

«Вы слышали, что сказано: око за око и зуб за зуб. А я говорю вам: не противься злому. Но кто ударит тебя в правую щеку твою, обрати к нему и другую» (Матф. 5, 38, 39).

Но евангелия не являются произведением одного автора. Каждое из них включает отрывки разного происхождения, которые не всегда вполне благополучно были соединены в одно целое. Поэтому в них заметны самые разнородные противоречия. Так, в них проявляются отдельные черты, из которых можно сделать вывод о крайне бунтарском образе мышления; есть даже указания на бунтарские действия. Они не согласуются с общей тенденцией евангелий. Как же они туда попали?

Это один из тех вопросов, которые интересовали меня, когда я писал свою книгу о происхождении христианства. Я нашел, что только один ответ может устранить все противоречия: если допустить, что христианская община, при своем возникновении, имела крайне бунтарский характер и что воспоминание об этом продолжало жить в указанных чертах. Только позднее проникло в христианство требование смиренного терпения и приятие всякого насилия. И тогда пытались уничтожить в преданиях всякие следы активного бунтарского духа. Это не вполне удалось, и, таким образом, сохранились еще некоторые следы первоначального характера.

Такое предположение не только устраняло целый ряд противоречий в евангелиях, но оно и очень хорошо согласовалось с той исторической ситуацией, в которой возникло христианство. Иудейство в Палестине, особенно его низшие классы, были римским владычеством доведены до отчаянья. Все деятельные элементы, за исключением аристократии духовенства, думали о насильственном свержении ига. Противоречия все более обострялись, озлобление росло и при каждом случае проявлялось в виде беспорядков и бунтов в Иерусалиме и в Галилее, пока они, наконец, привели к тому сильному взрыву, который положил конец жизни еврейской общины.

Но хотя предположение, что первые христиане были бунтари и способно разрешить противоречия в ранней христианской литературе и хотя оно соответствовало исторической среде первобытного христианства, тем не менее оно несовместимо не только с дошедшими до нас взглядами, но и со всем тем, что в настоящее время составляет еще жизненную силу христианства. Это—религия всех бедных и угнетенных, которые желают лучшей жизни, но не чувствуют в себе силы бороться за нее. Это—религия сильных и богатых, которые не желают допустить развития сознания силы у бедных и угнетенных. Для них всех тихий страдалец Иисус стал образцовым пролетарием. Если обнаружится его бунтарство, тогда христианство перестанет быть той религией, которую надо сохранить для народа.

Этот практический вывод из вопроса и придает ему особенный интерес. Он перестает быть чисто кабинетным вопросом.

Это очень хорошо понял один теолог, недавно выпустивший книжку против приведенного здесь моего взгляда.

Необходимо, говорит он в предисловии, чтобы «именно те теологи, которые занимают *практические должности*», умели дать отпор по этому вопросу возможным «социал-демократическим членам их общины» [1]).

С другой стороны, конечно, этот практический интерес влечет за собой опасность, что при этом сильно пострадает беспристрастность. Но это относится только к моим богословским критикам.

Мы, марксисты, обосновываем свой революционный социализм не на образе Христа, а на экономических соображе-

---

[1]) Hans Windisch, Privat-dozent der Theologie in Leipzig. Der messianische Krieg und das Urchristentum. Tübingen, J. C. B. Mohr, VI, 95 Seiten, 2, Mark.

ниях. Каковы бы ни были результаты наших исследований о первобытном христианстве, они не затрогивают нашей практики и твердости ее основы. В вопросе о началах христианства для нас существует только *один* интерес: *понять* их, вырвать их из мира чудес. Всякая точка зрения, которая объясняет нам эти начала, заслуживает нашего беспристрастного внимания.

И я не настаиваю во что бы то ни стало на моей точке зрения о бунтарстве первых христиан. Это гипотеза, которая, по моему мнению, лучше всякой другой освещает целый ряд противоречий в евангелиях и вполне соответствует историческим условиям первоначального христианства в его исходном пункте. Но я охотно от нее откажусь, если будет предложена другая гипотеза, которой удастся лучше разрешить эти противоречия, или, по крайней мере, так же хорошо, и которая будет соответствовать условиям того времени.

Удалась ли эта задача доктору Виндишу? Сумел ли он, по крайней мере, доказать несостоятельность моей гипотезы? Прежде всего он пытается сделать последнее. Он утверждает, что моя точка зрения ставит «неразрешимые загадки».

«Что дало последователям бунтаря спаянность после казни их вождя? Их дальнейшее существование не имеет никакой аналогии» (с. 44).

Возможно, конечно, что гибель вождя еще больше озлобила его последователей; но в таком случае они как раз должны были бы погибнуть вместе с другими борющимися иудеями.

«Никогда вновь возникшая община с совершенно противоположными идеалами не могла бы быть связана с именем давно падшего главы зелотов. Гениальность, глубина и чистота евангельского появления Христа предполагает творческую личность, выросшую вдали от удушливой атмосферы низких революционных происков.

«Тот Иисус, которого еще славила и почитала христианская община 70 лет спустя, *не мог* происходить из революционных кругов, к действиям которых она относилась с отвращением. Таким образом, построение марксиста Каутского распадается при более точном и трезвом анализе» (45).

Эти выводы, прежде всего, показывают, какой ценной опорой и даже какой необходимой предпосылкой для исследования первоначального христианства является практическое знакомство с возникающим революционным движением. Доктору Виндишу моя «конструкция» кажется несостоятельной, потому что он не может себе представить тех событий, которые она предполагает. Они, по его мнению, не имеют никакой аналогии. Между тем, он мог бы найти много аналогич-

ных примеров не только в истории коммунистических сект времен реформации, но и в истории новейшего социализма.

Гусситские *таборитъ*, например, отличались большой революционностью. После их поражения, секта эта приняла чрезвычайно мирный характер под названием богемских братьев. *Анабаптисты*, опять-таки, смотря по исторической ситуации, были то революционерами, то почитателями безусловного пассивного повиновения.

Но когда секта или партия видоизменяется, то она легко изменяет также и представление о мыслителях или прообразах, учения которых легли в основу ее образования.

Даже воспоминание о таком человеке, как Маркс, оставившем такие ясные и недвусмысленные труды, не избегло этой судьбы. Разве уже в настоящее время этот великий революционер не толкуется некоторыми ревизионистами в антиреволюционном духе? Если бы социал-демократия вся стала ревизионистской, то Маркс, в сознании масс, стал бы победителем и противником всякого революционного действия.

Тем более возможно было такое превращение традиции по отношению к личности, деятельность и учения которой в течение десятилетий жили только в устной передаче. Как бесцеремонно поступали при этом христиане, влагая в уста своему богу все те мысли, которые им нравились, видно из того, что в евангелиях целый ряд изречений приписывается Иисусу, хотя они были известны уже до его появления.

Утверждение, будто мое предположение не встречает нигде аналогии, не только не верно, а, наоборот, именно такие аналогии в истории развития нашей партии и в истории коммунистических сект средневековья и реформации навели меня на мысль, что в первоначальном христианстве мы имеем дело с таким диалектическим превращением. И когда я после этого стал с этой точки зрения рассматривать сохранившиеся показания, мне вдруг стало ясно многое такое, что до тех пор было мне непонятно.

Еще меньшее знакомство с историей революционных движений, чем в этом пункте, обнаруживает наш доктор теологии, когда он считает невозможным, чтобы «последователи бунтаря» надолго сохранили свою связь после его казни. Бывает, конечно, что бунтарская секта или партия распадается, или, истощенная бессильными актами отчаянья после смерти своего вождя, исчезает навсегда, как это предполагает Виндиш. Но он заблуждается, думая, что невозможен другой результат казни вождя. Разве мы не видели примеров, когда революционное движение, казалось, было подавлено не только казнью отдельных вождей, но и массовыми казнями, и что

спустя несколько лет оно снова возрождалось не для проявления бессильной злобы, а для зрелых определенных действий, для непреодолимого движения вперед. Ни июньская резня 1848 года, ни майская неделя 1871 года не могли убить социализма во Франции.

Или, если Виндиш предпочитает аналогию с движением, которое не было массовым движением: как мало удалось русскому абсолютизму в семидесятых и восьмидесятых годах казнями храбрейших и умнейших революционеров уничтожить на продолжительное время революционное движение!

Разбивает или не разбивает казнь вождя революционную организацию, зависит от того, является ли она только продуктом необычайно сильной личности своего вождя, или же она возникла из сильных потребностей, постоянно вновь создающихся общественными отношениями. Если христианство было продуктом таких отношений и вытекающих из них психологических потребностей, как я предполагаю, тогда этим указано то средство, «которое дало последователям бунтаря после казни их вождя их внутреннюю связь». С теологической точки зрения, на которой стоит доктор Виндиш, эта связь, наоборот, непонятна. Для теолога христианство является исключительно продуктом «творческой религиозной личности» Иисуса:

«Если мы хотим понять первоначальное христианство, мы должны исходить не из воли общины или из партийной доктрины, но из личности того, кто создал волю многих и своими учениями и действиями основал общину и ее догматы» (с. 28, ср. 93).

Тому, кто стоит на этой точке зрения, будет, конечно, непостижима внутренняя связь «последователей бунтаря» после «казни их вождя». Но становится ли их связь хоть на волос понятнее, если они не были бунтарями, а имели миролюбивый характер? С теологической точки зрения только личность вождя связывала их, только она придавала им силу и постоянство. При этом он настолько возвышался над ними, что самые близкие его ученики не понимали его. От одного его заточения они потеряли голову и впали в отчаянье.

И в самом деле, теологам не остается ничего другого, как прибегнуть к *чуду*, если они хотят объяснить спаянность общины после казни вождя при таких обстоятельствах. Даже самые просвещенные среди них видят в *воскресении* помазанника тот фактор, который опять связал распадающуюся общину. Просвещенные отличаются от ортодоксов лишь тем, что они рассматривают воскресение, как простую *галлюцинацию* некоторых учеников. Но не меньшим чудом, чем воскресение мертвого, является то обстоятельство, что организация, насчи-

тывающая почти две тысячи лет и уже в течение столетий владеющая миром, возникла на основании галлюцинаций одного или нескольких неизвестных субъектов.

Вопрос о том факторе, который спаял учеников после казни учителя, должен быть направлен не мне, а тем, кто выдвигает его против меня.

II.

Кроме указания на то, что связь бунтовщиков после смерти вождя «не имеет никакой аналогии», Виндиш не приводит ничего для доказательства невозможности моей гипотезы.

Его дальнейшие доводы направлены к тому, чтобы противопоставить моему объяснению противоречий другое, более соответствующее традиционному изображению кроткого страдальца Иисуса. Если бы это ему удалось, то это, конечно, далеко еще не доказывало бы *неверность* моей гипотезы. Однако, она потеряла бы свое прочное основание и стала бы *сомнительной*.

К сожалению, попытки объяснений Виндиша относятся только к некоторым из моих замечаний. Они проходят как раз мимо тех важнейших пунктов, на которые опирается мой взгляд, не пытаясь даже дать какое-нибудь объяснение.

Я думаю, что доказал в своей книге, что история о страстях в их теперешнем изложении представляет собрание нелепостей, стремящихся во что бы то ни стало изобразить *евреев* виновниками казни Иисуса. Процесс, который привел к осуждению галилеянина, лишь тогда приобретает смысл, если он был обвинен в стремлении поднять восстание против *римлян*.

С этим тесно связано, что Иисус сам, по рассказам евангелий, признал себя мессией, в качестве какового он и перешел в историю. Христос по-гречески значит мессия. Но на обыкновенном еврейском разговорном языке того времени под мессией понимали освободителя еврейского народа, который сбросит с него иго и поведет его к победе над всеми нациями. Со времен маккавеев мессианское течение было *боевым течением*. Такое понимание мессианства в одинаковой мере разделялось всем иудейством. И различные мессианские чаяния отличались друг от друга лишь изображением более или менее чудесных сил, посредством которых должна была проявиться деятельность мессии.

Но если Иисус не разделял этих воинственных ожиданий, а, наоборот, осуждал их, если он требовал тихого терпения,

отречения, тогда он поступал совершенно непонятно, выдавая себя за мессию. Резкое противоречие между мессианством и теми тенденциями, которые евангелия вообще приписывают Иисусу, теперь уже не чувствуется, потому что со времени разрушения Иерусалима, старое представление о мессии мало-по-малу исчезло, и в среде христиан постепенно возникло и укоренилось новое представление об искупителе грехов. Но мы к Иисусу должны прилагать только мерило того времени, а не последующих столетий. А в то время мысль объявить себя мессией могла прийти только тому, кто чувствовал себя призванным повести еврейский народ к победе над его угнетателями.

Если бы мирный страдалец в то время назвал себя мессией, то это было таким же абсурдом, как если бы Толстой признал себя *бросающим бомбы террористом*, прибавив, конечно, при этом, что он имеет в виду духовные бомбы; что террор, которым он желает действовать, является средством отпугивания от всяких насильственных актов; сила, которой он желает победить властителей, есть сила символа кротости и отречения. И если бы следователь, который не знает этих объяснений, призвал бы к себе Толстого и спросил: ты в самом деле террорист-бомбометатель, и обвиняемый ответил бы ему: ты это сказал,—тогда никто, кто знаком со взглядами Толстого, не усомнился бы, что великий писатель сошел с ума.

Все эти соображения не существуют для Виндиша. Он игнорирует указание, что история страстей только тогда получает единство и смысл, если допустить, что Иисус был судим, как государственный изменник по отношению к римлянам, так же, как и то, что даже в евангелиях постоянно пробивается старое иудейское представление о мессианстве.

Он занимается только несколькими местами из евангелий, приводимыми мною для подтверждения моего взгляда о «бунтарстве Иисуса».

Если Иисус у Матфея (10, 34) говорит: «Не думайте, что я пришел принести мир на землю; не мир пришел я принести, но меч», то это надо понимать «чисто духовно». *Меч* обозначает не что иное, как семейные раздоры, и не гордая воинственность слышится в этой фразе, а глубокое сожаление. Виндиш говорит:

«Проповедник покаяния, который проповедует любовь и миролюбие, должен с болью признать и заявить, что то решение, которого он желает, приводит каждого человека к разладу с собственным домом (стр. 46).

Это должно вытекать из общего порядка изложения. Но фраза о мече помещена не в рассуждении о семейной жизни, а в указании апостолам, как они должны агитировать и вести себя по отношению к населению и к властям. Иисус говорит также и о семейном разладе, который вызовет его агитация, но только для того, чтобы доказать остроту борьбы: «Предаст же брат брата на *смерть* и отец—детей, и восстанут дети на родителей и умертвят их». Это больше напоминает «стрельбу в отца и мать» в гражданской войне.

Следует ли здесь понимать меч чисто духовно, подлежит большому сомнению. Но нам незачем дольше на этом останавливаться. Ведь сам Виндиш признает, что другое выражение о мече, на которое я ссылаюсь, не может быть понято духовно:

«Он же сказал им: когда я посылал вас без мешка и без сумы и без обуви, имели ли вы в чем недостаток? Они отвечали: ни в чем. Тогда он сказал им: но теперь, кто имеет мешок, тот возьмет его, также и суму, а у кого нет, продай одежду свою и *купи меч*. Ибо сказываю вам, что должно исполниться на мне и сему написанному: и к злодеям причтен. Ибо то, что о мне, приходит к концу. Они сказали: Господи, вот здесь два меча. Он сказал им: довольно» (Лука, 22, 35—38).

Для чего нужны были ученикам мечи, если Иисус проповедывал безусловное смирение и покорность. На это у Виндиша тут же имеются два ответа, но он сам чувствует в них натяжку. Сперва он говорит:

«Требование покупки мечей связано с предыдущим напоминанием о прежнем путешествии двенадцати учеников с целью проповеди (Лука, 22, 35). Для последующих путешествий Иисус советует там своим ученикам возить с собой меч».

Конечно, не для восстания, а для *защиты*.

Но к этому объяснению сам Виндиш тем не менее должен прибавить:

«Конечно, и в таком случае приказание противоречит обычному характеру поучений Иисуса. Если это слово принадлежит ему, то оно сказано при особых обстоятельствах, так как он предвидел сильное сопротивление, и все же считал безусловно необходимым сохранение учеников».

Что это выражение несовместимо с приписываемыми обыкновенно Иисусу учениями, признает, следовательно, и Виндиш. Но его способ объяснения этого выражения не очень убедителен. Он связывает его с прежде приведенным по поводу агитационной деятельности апостолов. И я также думаю, что между ними есть связь. Но я не могу понять, какой логи-

ческий вывод можно сделать из предполагемой Виндишем связи: Иисус спрашивает апостолов, было ли им хорошо во время их агитационных путешествий, и они отвечают: «да». Как может этот ответ дать повод заявить: в ваших последующих агитационных путешествиях вы должны взять с собой мечи для защиты! Зачем мечи, если до сих пор с ними ничего не случилось без мечей?

И это требование впредь путешествовать с мечами не только нелогично, но оно и неразумно. Разбойников странствующим нищим, каковыми были апостолы, нечего опасаться. Если же они должны были при своей агитации натолкнуться на враждебные власти или народные массы, то против них мечи не давали никакой защиты, разрозненным агитаторам они могли только повредить, так как оружие могло вызвать недоверие, даже озлобление.

И до нас не дошел ни один случай, когда бы христианские агитаторы путешествовали вооруженными. И до настоящего времени невооруженные миссионеры обыкновенно пользуются гораздо большим успехом у самых диких из народов именно благодаря своей безоружности, чем с головы до ног вооруженные путешественники.

Ни опыт предыдущей агитационной деятельности, ни объективные соображения не давали ни малейшего повода Иисусу, если он действительно проповедывал только кроткое терпение, советовать своим ученикам в их последующих агитационных путешествиях быть готовыми к вооруженной защите.

Наоборот, смысл всего этого места становится вполне ясным, если допустить, что Иисус требовал вооружения для бунта. Он говорит тогда: до сих пор вы агитировали, как я вам сказал, и с успехом. Но теперь уже нужно не говорить, а действовать. Теперь пусть каждый добудет себе меч.

Виндиш сам признает, что его объяснение замечания учеников (вот два меча) и ответа Иисуса (этого довольно), как указание для будущей миссионерской деятельности, здесь не подходит. И поэтому он тут же приводит другое объяснение: Иисус требовал вооружения учеников не только для будущего, но и для настоящего, но и здесь, однако, не для нападения, а для защиты.

«Замечание апостолов (вот два меча) и последовавший на это ответ Иисуса (этого довольно) не совсем подходят к этому указанию для дальнейшей миссионерской деятельности. Здесь указывается наличный состав мечей, который Иисус признает достаточным. По этому указанию каждый должен был бы иметь меч, теперь же только шестая часть

снабжена ими. Возможно, что замечания относительно посылки апостолов имеют другой смысл. Во всяком случае, количество мечей у учеников и замечание Иисуса показывают, что эта горсть людей не готовилась к выступлению. Они представляли бы смешную банду, и их вождь не был бы мудрейшим из них. И здесь Иисус, вероятно, думал только об *отражении нападения*. Он предвидел план своих врагов, и у него могли быть колебания, должен ли он сам отдаться, или же защищать свою жизнь. Искушение защищать свою жизнь было у него сильнее, чем это можно было предположить из захватывающего рассказа о его молитве в Гефсиманском саду. Только в конце молитвы он принял решение отдаться, и когда один из мечей, согласно его прежнему указанию, был обнажен для его защиты, он запретил смелому ученику всякое дальнейшее употребление оружия. Тот, очевидно, не заметил, какой перелом произошел у учителя, какое решение укрепилось за это время в нем. Таким образом, Иисус еще раз отверг даже закон самообороны и вернулся опять к тому основному положению, которое он прежде внушал своим ученикам: «терпеть и страдать» (стр. 48, 49).

Тут, опять-таки, Виндиш должен признать, что приведенные здесь слова Иисуса находятся в явном противоречии с его обычным поведением. Но и здесь, конечно, он не решается согласовать противоречие, допустить, что существовали две различные традиции о жизни Иисуса, одна более поздняя, по которой он является проповедником терпения, и более ранняя, изображающая его бунтарем, и что следы одной сохранились в другой. Но, благодаря своему собственному объяснению, он запутывается в дальнейших неразрешимых противоречиях.

Требование вооружения нельзя объяснять обдуманным выступлением, так как Иисус заявляет, что двух мечей вполне достаточно. С этим нельзя сделать никакого выступления. Совершенно верно; если бы Иисус этого хотел, он, несомненно, не «был бы мудрейшим». Но он ни на волос не становится благоразумнее, если считать достаточным двух мечей для *отражения* вооруженной силы Иерусалима. Как бы то ни было, число два здесь во всяком случае не имеет смысла; это выражение либо искажено, либо бессмысленно перенесено из другого места. Указание на два меча может показаться убедительным для такого теолога, который в евангелиях видит точную историю *событий*. Но оно не имеет никакого значения для историка, для которого евангелия совершенно недостоверны в качестве источника отдельных происшествий и речей, хотя и являются важным свидетельством тенденций и настроений тех кругов, откуда они произошли.

Кроме указания на ничтожное число мечей, которое Иисус считает достаточным, Виндиш не приводит ни одного аргумента в доказательство того, что требование вооружения относилось лишь к защите, а не к нападению. Но в этой роли, которую он заставляет играть Иисуса, чтобы выставить его призыв к вооружению только как попытку самообороны, его герой не является ни мудрейшим, ни самым стойким.

Виндиш следующим образом представляет себе дело:

Иисус учит *постоянному терпению и страданию*, воздержанию от всякого сопротивления. Вдруг он узнает, что его собираются *заключить под стражу*. Это известие совершенно выводит его из состояния равновесия, он теряет голову и решает оказать вооруженное сопротивление двумя мечами.

Такое поведение, если выражаться словами Виндиша, не имеет аналогии. Кто так миролюбив и покорен, каким изображается Иисус, и при этом в решительный момент пугается мученичества, как это предполагает Виндиш, тот не пытается оказать вооруженное сопротивление, да еще совершенно недостаточными средствами. *Тот бежит*. Об этом Иисус должен был подумать, если он действительно проделал предполагаемый Виндишем психологический процесс, тем более, что пустыня и богатая пещерами Галилея находилась близко и хорошо были ему знакомы, а опыт учил, что там с успехом можно было в течение долгих лет укрываться от всяких сыщиков.

Если Иисус не *бежал*, то это можно объяснить двояко: либо он был *безусловно миролюбив*, тогда он презирал спасение своей жизни и вовсе не думал уйти от своих преследователей. В таком случае требование вооружения абсолютно не понятно. Либо призыв к вооружению действительно имел место, тогда он понятен только как призыв к подготовке вооруженного восстания. Третьего объяснения нет.

Если Иисус действительно жил, и если его конец действительно произвел глубокое впечатление на его последователей, тогда он ни в коем случае не мог вести себя так постыдно, как предполагает Виндиш, в момент опасности потерять голову и делать бессмысленные распоряжения о безусловно недостаточном вооружении, совершенно противоречащие всему его учению и исключающие всякую возможность успеха; затем опять-таки принять другое решение, отказаться от вооруженного сопротивления, забыв сделать своим ученикам другое распоряжение; и когда они начинают бороться, согласно его собственным указаниям, подчиниться без борьбы. Так не поступает герой, память которого высоко чтут.

Какая разница с поведением Сократа при приближении катастрофы!

Но этим исчерпываются возражения, которые может привести Виндиш против моей точки зрения. В дальнейшее рассмотрение ее доказательств, в исследование вопроса о *предательстве Иуды*, он не вдается.

Из всех евангелий единогласно сквозит сильная глубокая ненависть к предателю Иуде. Если он был не вымышленной фигурой, а исторической личностью, тогда он совершил ужасное преступление против христианской общины. Но что же ставит ему в упрек евангелие? Что он за тридцать серебреников выдал властям, кто такой Иисус.

Можно ли *это* утверждение принимать всерьез? Если даже мы будем считать преувеличением или полнейшим вымыслом мессианский вход в Иерусалим и изгнание торгующих из храма, то все же Иисус, если он действительно жил и вызвал неудовольствие властей, должен был развернуть большую агитацию, благодаря которой стал известен более широким кругам. И вдруг его противникам понадобилось бы подкупить одного из его самых близких учеников, чтобы узнать, кто он такой!

Что вообще можно было выдать властям в Иерусалиме, если Иисус проповедывал только тихое терпение и нравственное самоусовершенствование? Ничего, ровно ничего. Только в том случае, если Иисус был *членом* тайной революционной организации, Иуда мог найти кое-что для предательства.

Но Виндиш не вдается в такую аргументацию. Он основательно разбирает, какие *мотивы* мог иметь Иуда для своего предательства: это тема исключительно для поэтов, а не для историков, так как для этого нет решительно никаких точек опоры, и здесь неограниченно может действовать фантазия. Но Виндиша очень мало занимает вопрос, что, собственно, мог предать Иуда. Он считает, что ссылка на «два меча» избавляет его от ответа на этот вопрос. Двое вооруженных представляют «смешную банду». Преднамеренность выступления здесь совершенно исключена. К этому он прибавляет в примечании: таким образом, рушится и предположение Каутского, что Иуда выдал совету план выступления.

Два меча являются для Виндиша основой доказательства; это единственное выражение, которое он может привести против моих указаний. Но он не замечает, что это число два несовместимо ни с каким указанием, а в данной связи является очевидной нелепостью. При дальнейшем рассмотрении оно превращается в ту соломинку, за которую хватается только утопающий.

III.

Но старания Виндиша касаются только *личности Христа*. Он сам признает, что христианская первоначальная община была очень революционно настроена. Вот что он говорит о сомнительных местах:

«Они ясно показывают, насколько Иисус жил в таком окружении, *которое думало о насилии*, и как он сам, на короткое время, по крайней мере, имел в виду самооборону. Он победил искушение. И он стоит перед нами чистый среди мира, полного жажды мести, кровожадности, как проповедник любви, мира и терпения» (стр. 50).

И далее.

«В те времена (в первые десятилетия после смерти Иисуса), вероятно, были христиане, которые, как ученики Иисуса в Гефсимании, желали насильственного сопротивления, которые стремились начать мессианскую войну в стиле иудеев» (стр. 75).

«Напрасно старался Иисус из Назарета изгнать воинственный дух мессиански возбужденного иудейства из среды своих учеников» (стр. 77).

«Все ужасы разрушительной войны, как их фантастически рисует иудейская эсхатология, христианский апокалипсис поставил на вид врагам общины Иисуса. Ужасные демонические полководцы и полчища, уничтожающие большую часть человечества, являются здесь, как посланники мессии Иисуса. Последний бой дает он сам. Блестящий портрет, который по гениальности можно сравнить с картиной Эздры, рисует боевого героя Иисуса. И здесь есть отпечаток мстительного настроения угнетенных в то время иудеев. Пострадавшие христиане взывают к исполнению еврейской надежды мессианства» (стр. 80).

Это не многим отличается от того, что говорю я о мятежном настроении *первоначальной общины*. И к этому надо прийти в первую очередь с исторической точки зрения, а не к тому портрету, который изображает *личность* Иисуса. Только для теолога этот последний является решающим. Я вовсе не намерен был писать жизнь Иисуса, я хотел только исследовать первоначальную христианскую общину, как *общественное* явление. Я совершенно оставил в стороне то, что можно сказать о личности Иисуса, тем более что, по состоянию источников по этому вопросу, вообще нельзя сказать ничего определенного, общепризнанного. Поскольку мне приходится говорить о личности Иисуса, я рассматриваю рас-

сказы о нем, как *симптомы*, как отличительные черты тех, которые о нем писали, а не как признаки личности самого Иисуса. Я совершенно оставляю в стороне вопрос, был ли Иисус в самом деле бунтарем, существовал ли он вообще. Если я указываю на то, что отдельные места в евангелиях изображают Иисуса бунтарем, то для меня это важно постольку, поскольку это доказывает, что в первобытной общине существовали бунтарски настроенные элементы, которые для оправдания своего образа мыслей ссылались на бунтаря Иисуса. Я говорю:

«Как ни кроток и смиренен обычно Иисус, но иногда у него вырываются замечания совсем иного характера, которые позволяют предположить, что в первоначальной традиции он является бунтовщиком, который был распят за неудачное восстание. При этом безразлично, *существовал ли он в действительности, или является только идеальным образом*, созданным фантазией» [1]).

Если Виндиш, таким образом, признает, что в первоначальной христианской общине бунтарство было так сильно развито, что оно отразилось в литературе того времени, *то он признает все, что мне важно*. То, что он приводит против меня, имеет второстепенное значение. Он говорит:

«Процесс, который мы только что описали, представляет *иудаизирование евангелия*. Эсхатологическая традиция *оказалась здесь сильнее духа Иисуса*. Отрицание всяких воинственных мнений, которое проповедывал учитель, очевидно, не пользовалось уважением в позднейшее время в некоторых кругах, или же рассматривалось как преходящее настроение. Жизнь Иисуса и его мировоззрение были здесь забыты. *Дух, против которого Иисус боролся*, в конце концов, *победил его*. Иудейские мессианские образы очаровали чувства верующих. Христианские сочинения передали свидетельства воинственного мессианства и обогатили для нас знание мессианской войны иудейской эсхатологии.

«Таким образом, мы приходим к заключению, что точка зрения Каутского извратила действительный ход развития вещей. *Реалистическая воинственность Иисуса есть перекрашивание*. Не бунтовщик был переряжен в проповедника мира, а *пророк и проповедник кротости был post factum за его позднейшее появление опоясан мессианским чудодейственным мечом*. Благодаря презрению к его мировоззрению и вытекающему из него протесту против насилия и мститель-

[1]) Происхождение христианства, с. 294.

ности, он был признан самым ужасным преступником в истории человечества, учителем эсхатологических ужасов» (стр. 81).

В противовес моему предположению об одной только перемене настроения внутри первоначальной христианской общины, от первоначального бунтарства до позднейшего терпеливого послушания, Виндиш, таким образом, допускает двойное превращение: сперва христианство было миролюбиво, затем оно стало бунтарским и, наконец, опять миролюбивым.

Подобная быстрая смена настроений ни в коем случае не выходит из пределов возможного и имеет аналогию в позднейших движениях коммунистических раскольнических сект.

До тех пор, пока пролетариат является не основой общества, а лишь его отростком, т.-е. до развитого капиталистического способа производства, он не в состоянии один вести серьезную классовую борьбу. Если общество спокойно, тогда именно лучшие его представители самым решительным образом отвергают всякое насильственное восстание против существующего строя. Но тогда он так страдает при этом строе, что всякое восстание против него, исходящее из рядов другого, более сильного класса, становится тотчас же сигналом для пролетариев восстать в свою очередь и толкать вперед другие революционные классы. И тут легко происходит изумительный прыжок от самого покорного подчинения к самому кровавому насилию.

Таким образом, многократная смена настроений в первоначальной христианской общине не только возможна, но даже вероятна.

Даже материалист-историк мог бы быть очень доволен предположением Виндиша. Разве все теологи не утверждают в один голос, что христианство было создано исключительно духом Иисуса? И вдруг здесь теолог допускает, что дух Иисуса был побежден в его борьбе с потребностями и настроениями, вытекающими из социальных отношений, которые превратили тенденции основателя в их прямую противоположность и стали так сильны, что следы их сохранились даже в позднейших официальных писаниях христианства. Не всемогущество личности и учения Иисуса окончательно победило воинствующее мессианство в христианской общине, а смена общественных условий, уничтожение еврейской общины, принятие христианства нееврейскими элементами.

Трудно представить себе лучшее подтверждение материалистического понимания истории, более сильное исключение чудодейственной силы Иисуса из истории возникнове-

ния христианства со стороны теолога. Чтобы спасти Иисуса от подозрения в *бунтарстве*, он утверждает, что Иисус был бессилен против бунтарских тенденций его собственных учеников.

Если мы, тем не менее, не можем присоединиться к толкованию Виндиша, то это происходит оттого, что оно имеет предпосылкой невозможную историю происхождения книг нового завета.

По нашему толкованию места, говорящие о насилии в этих книгах, происходят из того, что они являлись остатками глубоко коренящейся традиции, которая позднее, с переменой настроения, не могла быть вполне устранена. Но подобное укоренение традиции возможно было лишь в том случае, если первоначальная община с самого *начала* своего *существования* была бунтарской и даже *единодушно* и *без исключения*.

По предположению Виндиша, после смерти Иисуса среди его приверженцев возникло направление, признававшее насилие. Но рядом с ним продолжали существовать также и миролюбивые тенденции; в противном случае было бы непонятно, как мог сохраниться в устном предании в такой сильной степени, как мы видим в евангелиях, образ мирного страдальца Иисуса; ведь по Виндишу это предание представляет верное сообщение о действительных происшествиях.

Если бы предположение Виндиша было правильно, тогда внутри христианской общины должны были бы образоваться два предания, *мирное* и *воинственное*. Последнему с самого начала пришлось бы бороться с упреком в подложности, оно в то время едва ли могло встретить всеобщее признание, и тем менее могло так глубоко укорениться в сознании общины, чтобы позднейшие собиратели преданий, разделявшие миролюбивые тенденции, не отметили отдельные черты активистского настроения, как бы противны они им ни были. Из воинственных преданий тогда ничего не проникло бы в официальные писания церкви, которой всякое возмущение против государственной власти было в высшей степени неудобно. В мирном предании никогда не было бы перерыва, оно сохранилось бы без всяких противоречий, воинственное же было бы отвергнуто как подложное.

Церковь, не стесняясь, пользовалась вымыслами, но только там, где ей это было нужно. К неудобным вымыслам она всегда умела относиться очень критически, и даже к неудобным истинам.

И это толкование Виндиша является только попыткой объяснять старые загадки новыми. За них говорит только по-

требность теологов освободить Иисуса от всякого отношения к бунтарству первоначальной христианской общины, которого никак нельзя отрицать. Он делает это с опасностью низвести Иисуса с положения духовного властителя своей общины на ступень непонятого ею, презираемого, совершенно изолированного пришельца, учение которого было совершенно подавлено влияниями, находившимися в резком противоречии с ним.

Характерно, что государственная теология предпочитает такую деградацию личности основателя своей религии его бунтарству.

НОВЕЙШЕЕ ЖИЗНЕОПИСАНИЕ ИИСУСА.

Новейшее жизнеописание Иисуса.

Вопрос о том, жил ли Иисус, стал теперь «жгучим» вопросом дня и живейшим образом дебатируется.

Эта последняя мода принадлежит к упадочным явлениям нашего времени. На-ряду с некоторыми другими явлениями она указывает на возрождение религиозного чувства, интереса к теологическим вопросам в интеллигентных кругах нашей буржуазии, так как вопрос, жил ли Иисус, интересен только с теологической точки зрения.

Тот, кто занимается исследованием происхождения христианства как всемирно-исторического явления, должен остановиться на других факторах, а не на весьма сомнительных легендах о чудесах, которые приводятся в евангелиях. Такое колоссальное массовое явление, как христианство, может быть объяснено только такими факторами, которые в течение столетий одинаково воздействовали на массы; факторами, которые в течение столетий одинаково влияли на отдельных личностей тех классов всего общества, в среде которого это массовое явление возникло.

Такие факторы не могут быть переживаниями или изречениями отдельной личности, но являются сознательными факторами, общественными отношениями, последняя причина которых кроется в экономических условиях.

Первоначальное понимание истории имеет, конечно, совершенно иной характер. Сперва человек по себе судит обо всем мире. Он знает свою личность, как движущую силу, и поэтому он за каждой движущей силой прежде всего ищет человеческую личность, доведенную иногда до колоссальных размеров. Это в одинаковой степени относится к его пониманию природы и истории: и здесь и там это—сверхлюди, которые движут миром, боги. В демократических общинах, где ни один человек значительно не возвышается над другими,

первобытный ум ищет в невидимых богах руководителей людей и их истории. Там же, где демократический дух падает, где личность неприступного, безответственного, непреодолимого властителя произвольно руководит государством и обществом, там наивное мышление ищет движущие силы истории в отдельных блуждающих по земле личностях, которых оно наделяет сверхчеловеческими, божественными качествами.

Как прежде в естественных науках, так теперь это олицетворение движущих сил все более исчезает и в исторической науке. Ни одному серьезному историку не придет на ум приписывать такие длительные исторические явления, как, например, расцвет Греции, падение Рима, переселение народов, крестовые походы, французскую революцию, новейший социализм,—влиянию отдельных личностей.

Религия в противовес науке именно из олицетворения движущих сил в природе и истории выводит их действие. Христианская религия, в особенности, возникла во времена полного упадка демократии, во времена обожествления отдельных личностей, которые, стоя во главе государства или в оппозиции к нему, производили большие перемены. В ней духовенство стало господствующим сословием, оно заняло сверхчеловеческое, полубожеское положение. Основанием для этого служила божественность той личности, которая явилась основателем христианства и наделила первых учителей его сверхчеловеческими дарами. Для этого духовенства связь религии с личностью Иисуса является не только наивным пониманием истории, но и основой его господства, его системы эксплоатации.

Поэтому христианский теолог судорожно цепляется за эту личность и ее действенность, несмотря на свой «либерализм» и «просвещенность». Либерализм и просвещенность имеют значение для него лишь в том отношении, что он отбрасывает от старого мира лишь то, что делает его с самого начала несостоятельным, чтобы придать ему новые формы, более приемлемые для современного мышления.

Поэтому для теолога и для теологически мыслящего вопрос, жил ли Иисус, и воссоздание вероятного образа Иисуса является жизненным вопросом. При этом просвещенный человек отличается от ортодокса лишь тем, что он действует хитрее и не требует уже с самого начала веры в невероятное.

Наоборот, для светского историка, рассматривающего христианство как продукт исторического развития, вопрос этот имеет лишь ничтожное значение. Поэтому в моей книге «Происхождение христианства» я лишь вскользь коснулся этого вопроса и удовольствовался указанием, что среди самих тео-

логов, самым тщательным образом изучавших евангелия, нет единодушия относительно того, что можно в них считать вероятным; что возможная крупица истины в них, во всяком случае, чрезвычайно ничтожна и что нехристианские источники при изучении их совершенно ничего не дают. Таким образом, о жизни Иисуса нельзя сказать ничего определенного.

Это очень рассердило моего товарища по партии, Мауренбрехера, который незадолго до этого выпустил книгу о Гогенцоллернской легенде, с точки зрения исторического материализма, но вместе с тем считал с моей стороны преступным легкомыслием писать с той же точки зрения о христианской легенде и исследовать те общественные отношения, при которых возникло христианство, вместо того, чтобы написать по примеру теологов «Жизнь Иисуса». Он тогда обещал дать то, чем я позорно пренебрег. И он сдержал свое обещание.

Последние три выпуска его «Библейских историй» говорят об Иисусе. Восьмой выпуск рассматривает рассказы о воскресении, девятый—рассказы о рождестве, десятый «Исторического Иисуса».

Прежде всего Мауренбрехер здесь сам принужден признать, что едва ли возможно извлечь из евангелий что-либо вполне определенное об Иисусе.

«Мы нашли массу отдельных рассказов и изречений Иисуса в отдельных евангелиях, по поводу которых следует заметить, что они являются продуктом творческой фантазии общины, а не сообщением о действительных переживаниях. И вообще понимание фактов, верность воспоминаний, уважение к возможному были так слабо развиты у учеников, что пришлось отказаться от мысли извлечь вообще какое-нибудь фактическое ядро из того, что было написано спустя двадцать или тридцать лет после смерти Иисуса» (X, стр. 5).

«Что касается изучения евангелий, то здесь дело обстоит так же, как с законом Моисея: основы научного понимания твердо установлены, но частности все еще находятся в процессе образования. Все исследователи почти единодушно согласны в том, что евангелие Марка является самым древним и что Матфей и Лука пользовались им, как источником для собирания изречений. *Но как только мы подходим к вопросу об исторической точности или неточности отдельных мест, почти все является спорным* (X, стр. 48).

До сих пор Мауренбрехер говорит совершенно то же, что и я, или, вернее, всякий, кто занимается этим предметом.

Несмотря на все это, он все же считает возможным с определенностью восстановить жизнь Иисуса именно на осно-

вании тех противоречий, которые имеются в евангелиях. У Марка, например, есть места, противоречащие его основным мыслям, которых он поэтому ни в коем случае не мог выдумать.

«Но то, что особенно бьет в глаза в набросанной Марком схеме и чего нельзя или с трудом можно втиснуть в определенные рамки, заранее имеет за себя то преимущество, что является старейшим, а *поэтому, пожалуй, и самым точным рассказом*...

«Но в таком случае мы должны вместе с тем признать, что действительность также соответствовала этому старейшему рассказу. Нет никакого основания допустить, чтобы он почему-либо был вымышлен. И если уж Марк не вполне понимал его, значит он относится к столь глубокой старине, что уже *по одному этому с ним должны считаться, как с действительными воспоминаниями очевидцев*» (X, стр. 7—9).

Итак, понимание фактов, верность воспоминания, уважение к возможному в среде учеников «были чрезвычайно слабо развиты». И, однако, достаточно допустить, что какое-нибудь место старше, чтобы отсюда вывести заключение, «что оно уже поэтому одному не только может, но и должно быть признано действительным воспоминанием очевидцев».

К историческим источникам мы обыкновенно подходим с другим мерилом. Если мы находим, что какой-нибудь автор без всякой критики собирает самые нелепые басни и еще всячески разукрашивает их, тогда обыкновенно принято вообще не доверять ему ни в чем, что не будет подтверждено с другой, более заслуживающей доверия стороны. В смысле доверия совершенно безразлично, будут ли приводимые им басни раннего или более позднего происхождения.

К тому же древность отдельных мест далеко еще не установлена. Для примера приведем только одно место из Матфея 11, 21 до 23 и из Луки 10, 13 до 15:

«Тогда начал он укорять города, в которых наиболее явлено было сил его, за то, что они не покаялись:—Горе тебе, Хоразин, горе тебе, Вифсаида! Ибо, если бы в Тире и Сидоне явлены были силы, явленные в вас, то давно бы они во вретище и пепле покаялись. Но я говорю вам: Тиру и Сидону отраднее будет в день суда, нежели вам. И ты, Капернаум, до неба вознесшийся, до ада низвергнешься!»

Мауренбрехер по этому поводу замечает:

«Изречение это, *несомненно, точно* не только потому, что оно открыто высказывает неудачу Иисуса (это мог бы сделать после распятия и христианин), но потому, что он назы-

вает места, где не было христиан и относительно которых христианское предание во времена Марка уже не могло ничего больше прибавить. Это *таким образом одно из точнейших выражений Иисуса, которые вообще сохранились*» (X, стр. 11, 12).

Если другие изречения Иисуса не подкреплены лучше, тогда достоверность их довольно сомнительна. Эти слова с достоверностью только доказывают, что в христианской общине были люди, которые плохо отзывались о названных местностях. Но ничто не заставляет нас признать, что именно сам Иисус все это переживал.

Довольно подозрительна ссылка на Тир и Сидон, похвала, воздаваемая этим языческим городам. Язычники-христиане придавали особое значение констатированию закоснелости евреев и указанию на то, что пропаганда учения Иисуса обещала больше успеха среди язычников, чем среди евреев. Весьма возможно, что это место, которого нет в старейшем из евангелий—Марка, но которое находится лишь в позднейших, Луки и Матфея было вымышлено, или получило свою настоящую форму в языческо-христианских кругах.

Через все евангелия красной нитью проходят две противоречащие друг другу тенденции; одна, по которой влияние Иисуса среди иудеев было особенно значительно и успешно, должна была яснее обнаружить его божественность. И затем другая, языческо-христианская, враждебная иудейству тенденция, изображающая закоснелость иудеев, их отрицание самых очевидных чудесных деяний Иисуса, стремящаяся показать языческому миру, что христианство резко отличается от ненавистного и презренного иудейства. Эти тенденции, хотя и противоречащие одна другой, действовали одновременно рядом друг с другом; из этого, конечно, не следует, что они должны были возникнуть в одно и то же время. Но ни в коем случае языческо-христианская не является более ранней.

Как мы видим, достоверность «несомненных точных» слов Иисуса довольно сомнительна. Но если бы даже все рассказы евангелий, рассматриваемые как «точные» и «верные», действительно были точны, то на них одних все же нельзя было бы полагаться, И поэтому Мауренбрехер имеет еще другие критерии точности. Он защищает особый взгляд на Иисуса, и каждое выражение, которое может быть связано с этим взглядом, кажется ему точным. Так он присоединяется к взгляду Вреде, что Иисус отклонил от себя мысль быть мессией и поэтому каждое соответствующее этому взгляду место он считает точным. Приведем один только пример. Лука

приводит изречение: «Я видел Сатану, спадшего с неба, как молния» (10, 18).

По этому поводу Мауренбрехер говорит:

«Слова эти, *несомненно, точны,* и именно потому точны, что они не говорят, что Иисус сам сбросил Сатану; он был только свидетелем, который удостоился видеть небесное явление. С неба Сатана был таким же образом сброшен сверхчеловеческой, сверхмировой силой, и Иисус мог тут предполагать бога, или архангела Михаила, или кого бы то ни было другого. И в этом изречении Иисус сам отказался быть небесным Христом!» (X, стр. 34, 35).

Приписываемые Иисусу слова: «Я видел Сатану, спадшего с неба», очень темны и могут быть различно истолкованы. Так, например, Пфлейдерер видит в них предвидение крушения язычества. Мауренбрехер с чрезвычайно большой натяжкой выводит из этих слов нежелание Иисуса быть мессией, и так как Мауренбрехер создает гипотезу, что Иисус не хотел быть мессией, и так как принятое с натяжкой толкование этих слов соответствует этой гипотезе, то у него готово доказательство «несомненной точности» этих слов. Обыкновенно гипотезы строятся на основании несомненно верных фактов. Здесь же очень сомнительная гипотеза взята для подкрепления весьма сомнительного факта и придачи ему достоверности.

Точно так же едва ли совместимы с методами действительной критики источников другие критерии точности преданий, применяемые Мауренбрехером.

Так, например, он говорит:

«Предание рассказывает о слепом нищем Вартимее, которого он исцелил по дороге (у Иерихона) (Марк, 10, 46 до 51): что слепота была действительно болезнью, весьма сомнительно. Исчезнувшее зрение не может быть исцелено внушением или гипнозом. *Но имя и указание места доказывают, что какое-то исцеление здесь действительно произошло*» (X, стр. 40).

Итак, то, что рассказывается, есть очевидный обман, но все же что-то в «этом» было, так как «имя и указание места» сами по себе являются уже доказательствами. Замечательный способ доказательства! В таком случае Мауренбрехер должен признать, что в каждой басне есть «что-то», если указано имя и название места, даже тогда, когда он признает рассказчика ненадежным и легковерным, а рассказ совершенно невозможным.

Если имя и указание места уже сами по себе являются доказательствами, то сколько сказаний и сказок должны

быть признаны верными, начиная от воскресенья мертвого Лазаря в Вифании до путешествия Фауста на бочке в погребе Ауэрбаха и различных ритуальных убийств нашего времени, если оставаться в пределах христианской культуры.

Но Мауренбрехер идет еще дальше. Он считает отдельные выражения точными, не пытаясь даже доказать их точность. Истолковав их затем самым смелым образом, он рассматривает их как солидное основание, на котором строит самые смелые комбинации.

Так, он утверждает, что фарисеи хотели расправиться с Иисусом, но не нашли «соответствующего законного повода» для задержания его.

«Тогда он сам пришел им на помощь, создав повод, дававший им, по закону Моисея, право уничтожить его».

И тут же Мауренбрехер цитирует следующее место из евангелия Марка (13, 1 до 2):

«И когда он выходил из храма, говорит ему один из учеников: Учитель, посмотри, какие камни и какие здания. Иисус сказал ему в ответ: видишь сии великие здания? Все это будет разрушено, так что не останется камня на камне».

И Мауренбрехер продолжает:

«Это было частное выражение, сказанное не публично, а только в тесном кругу учеников; но оно было передано первосвященникам (может быть, в этом сыграл роль Иуда Искариот); и они признали это богохульством, за которое можно было приговорить к смерти».

«Очевидно, под влиянием быстро вспыхнувшего в тот момент чувства, а не долгого размышления и обдуманного намерения, вырвалось у него проклятие по отношению к храму».

«Закоснелость и порочность народа ожесточили его. Под влиянием горячего страстного озлобления вырвалось у него решительное проклятие храму, который он только что назвал домом молитвы и домом божиим. Этим он оттолкнул от себя некоторых из своих последователей и решил свою собственную судьбу» (X, стр. 48).

Он был арестован и присужден к смерти, «так как поносил храм, а вместе с этим и самого бога».

«Было двое свидетелей, слышавших это проклятие храму. Вероятно, это были прежние последователи и друзья Иисуса» (X, стр. 46).

Если даже мы на момент согласимся с Мауренбрехером, что все те места из евангелий, на которые он ссылается, могут просто быть приняты за чистую монету, то из этого, одна-

ко, еще не вытекает то, о чем здесь с такой уверенностью рассказывает Мауренбрехер.

Слова Иисуса о храме в евангелии выражены в такой форме, которая ни в коем случае не может быть понята, как проклятие. Вся их форма выражения указывает на то, что здесь высказано *пророчество* о разрушении храма, разрушении, которое позднее в самом деле имело место. В евангелии Луки выражение это, несомненно, надо понимать, как пророчество. «И придут дни, в которые из того, что мы видим здесь, не останется камня на камне» (21, 5).

В евангелии нет также ни слова о том, что этими словами Иисус оттолкнул от себя кого-либо из своих последователей. Ни один из его учеников ничего не возражает ему на эти слова. Правда, позднее против Иисуса выступают два свидетеля, и Мауренбрехер думает, что это прежние последователи Иисуса, потому что они слышали проклятие храму. Между тем в евангелии точно так же об этой прежней приверженности ничего не сказано. Если бы доносчики были ренегатами, то, конечно, оно не умолчало бы об этом.

Но эти два свидетеля передают вовсе не то пророчество или то «проклятие» храму, *а совершенно другое выражение*.

«Я разрушу этот храм и в три дня построю новый».

Но это есть нечто иное, чем вышеприведенное выражение. Если там Иисус предсказывает разрушение храма, то здесь он похваляется своей силой.

Кроме того, евангелие замечает, что свидетели, которые сообщили то выражение, были лжесвидетели, и что поэтому «их показания не согласовались», а это надо понимать так, что они привели вымышленное обвинение.

Впрочем, очень характерно для легкомыслия авторов евангелий, что евангелие Иоанна приводит это выражение совершенно в другой связи. По этой версии Иисус *в начале* своей деятельности в храме при диспуте с евреями, которые в нем сомневались, заявил: «Разрушьте храм сей, и я в три дня воздвигну его (2, 19)».

Евангелие не говорит, что евреи нашли этот вызов неуместным.

Мы видим, как та же самая мысль варьируется на разные лады. И все же оно является «несомненно точным» выражением.

При этом ни одно из евангелий не говорит, что Иисус был приговорен к смерти за это свое выражение о храме. Они единогласно передают, что он был осужден потому, что признал себя мессией (Матфей 26, 63, 64, Марк 14, 61, 62, Лука 22, 63 до 71).

Но здесь возможно одно из двух: либо надо признать сообщение евангелий достоверным, тогда надо держаться его; либо по веским мотивам следует считать этот источник незаслуживающим доверия, тогда надо отказаться заимствовать из него верное изображение происшедшего и признать, что по этому поводу ничего определенного нельзя сказать. Но не подобает заимствовать из рассказа по своему усмотрению только те места, которые подходят, объявить их точными, пренебрегая всеми остальными, затем самым произвольным образом искажать, переделывать и излагать их с тем, чтобы из этого сделать рассказ, который преподносится нам, как изображение действительного происшествия.

При этом Мауренбрехер ссылается на такое место, как «бесспорно точное», на котором в особенности виден отпечаток вымысла.

Мы видели, что слова о разрушении храма, от которого не останется камня на камне, имели смысл пророчества. Мы поэтому имеем полное основание предположить, что оно, как и все подобные «пророчества», возникло только *после* события, которое оно «предвосхищает», т.-е. только после разрушения Иерусалима.

Это выражение, возникшее позднее, Мауренбрехер принимает не только за действительно принадлежащее Иисусу, но придает ему гораздо большее и совершенно другое значение, чем оно имеет в самих евангелиях, делая его центральным пунктом обвинения и осуждения Иисуса, а также и основанием изображения внутренней душевной жизни Иисуса.

Нет ничего труднее исследования психической жизни личности.

Мы имеем дело здесь с такими сложными и притом случайными явлениями, для понимания которых необходимо, наряду с полным знанием всех действующих факторов, также глубокое согласие духовного существа наблюдателя с объектом наблюдения; при этом некоторые, даже для объяснения своей собственной душевной жизни в прошедшем, находят совершенно недостаточный материал. Историк в состоянии при наличии достаточных источников изобразить *действия* отдельных выдающихся личностей. Точно так же возможно узнать с некоторой достоверностью психологию известных *масс* известной эпохи, ее своеобразие. Наоборот, изучение психики отдельного индивидуума из отдаленного прошлого является необыкновенно трудным даже тогда, когда сохранились его собственные произведения, мемуары, письма.

Но Мауренбрехер передает с полной определенностью о душевных переживаниях Иисуса на основании единственного выражения, по всем видимостям появившегося после разрушения Иерусалима.

Употребление этого выражения является типичным примером исторического метода Мауренбрехера при его изображении жизни Иисуса. Он дает нам только роман, новый роман в серии тех многочисленных романов, изображающих жизнь Иисуса, которые фабриковались до него.

Но Мауренбрехеру следует поставить в упрек не это, а его манеру оперировать с гипотезами. Состояние источников таково, что всякий, кто изучает начала христианства, может дать только гипотезы, заключения от известного к неизвестному. Но такие заключения возможны лишь в тех областях, где мы можем найти *необходимую* закономерную связь; где мы поэтому можем дополнить скудные отрывки (Fragmente) прошедших времен сравнением с полными, хорошо известными явлениями такого же рода из других времен. Если исследователь по отдельным остаткам костей может восстановить скелет всего животного, то это удается ему только потому, что ему хорошо знакомы скелеты других подобных животных и он в состоянии установить в них необходимые законные соотношения. Точно так же надо поступать с историческими явлениями, относительно которых имеются лишь скудные сведения. Но из этого следует, что одной только критики источников недостаточно для восстановления картины таких событий. Как бы ни была необходима критика дошедших до нас рассказов об известных событиях, она составляет только *один* из факторов для их изучения. Не менее важно сравнить эти рассказы с другими явлениями такого же рода, найти сходства и различия условий, отделить существенное от случайного и, таким образом, дополнить и проверить неполные и сомнительные рассказы. Таков единственный метод воссоздания картины какого-нибудь явления прошлого по отрывочным и сомнительным рассказам.

Мы уже указывали, что этот метод применим только к таким явлениям, при которых уже при современном состоянии знания имеются необходимые закономерные соотношения. Но этого мы еще не достигли в истории по отношению к действиям и в особенности к мышлению и чувствам отдельных личностей в обществе.

Индивидуум, как объект естественно-научного исследования, изучен в своей закономерности. Но как существо общественное он до сих пор еще не изучен. Только в обще-

ственных массовых движениях можно пока установить необходимые закономерные соотношения.

Это значит, что только что упомянутый исторический метод дополнения и проверки неполных сомнительных рассказов посредством аналогии с хорошо известными историческими явлениями пока возможен только по отношению к массовым явлениям.

Это относится также и к христианству. До сих пор относительно его происхождения возможны только гипотезы; но они могут быть научно обоснованы, если рассматривать христианство, как массовое явление, и сравнивать его с подобными же массовыми явлениями. И именно это я и стремился сделать. Я старался найти, какие тенденции господствовали в организации первоначальных общин, и при этом я пользовался не только сохранившимися источниками, но и сравнением с другими, позднейшими, лучше известными явлениями такого же рода, с различными оппозиционными, еретическими сектами средневековья и реформации. И когда я таким образом установил общие главные черты, которые все имели характер пролетарских восстаний, я перешел к сравнению пролетариата тех времен с современным, к установлению сходств и различий и к объяснению рассказов нового завета на основании хорошо известных нам в настоящее время явлений примитивного пролетарского коммунизма начала нашего движения, а также и параллелей с средними веками.

Как и насколько мне это удалось, я не могу судить сам. Во всяком случае, для освещения такого явления, как начало христианства, этот метод кажется мне единственно научным, единственным, приведшим к такому точному пониманию его, какое возможно на основании преданий.

Но метод этот до сих пор, по крайней мере, неприемлем при реконструировании действий или психологического развития единичных личностей. Если у нас нет самых обстоятельных точных и понятных рассказов, тогда все, что мы об этом скажем, будет сомнительно, тем более сомнительно, чем несовершеннее, непонятнее и невероятнее рассказы.

Если так часто возникают сомнения в достоверности исторического описания, если его, с другой стороны, считают больше искусством, чем наукой, то это относится к изображению истории отдельных личностей, а не общественных *масс*. Но все, что в этом отношении можно сказать об истории вообще, относится в большей степени к «священной» истории христианства, которая уже заранее хочет быть не историей, а назидательной книгой (Erbauungsbuch).

По поводу психологического развития Иисуса, таким образом, с самого начала возможны не научные гипотезы, а лишь романы—назидательные или нет, напыщенные или трезвые, в зависимости от тенденций автора. Это область для поэтов и проповедников, но не для науки.

Мауренбрехер, как «просвещенный» человек, желает быть не поэтом, не проповедником, а историком. Но от этого его роман не становится лучше.

Новый роман, но не лучший.

Мауренбрехер следующим образом излагает в нем историю Иисуса:

Его общественная деятельность в Галилее обнимает всего несколько недель и не производит никакого впечатления. Было «всего несколько напрасных попыток» и большое разочарование.

Все его последователи состояли только из... восьми человек, мужчин и женщин (стр. 37). Проповедь его была миролюбива. Он учил, что царствие божие близко, но он сам отказывался прослыть мессией.

Несмотря на это, Ирод преследует его и принуждает скрываться. Наконец Иисусу надоедает это, он устремляется в Иерусалим, чтобы «дать там решительный бой» (стр. 39).

В чем должен был состоять этот бой, там не сказано; наоборот, там указывается, что Иисус всегда очень пассивно ожидал наступления царствия божия, что он не был мятежником. И в Иерусалиме он также не нашел последователей. Уныние овладело им и его немногочисленными последователями. Жизнь его погрузилась бы во мрак и отчаяние, если бы властями в Иерусалиме не овладело непонятное стремление арестовать без всякого законного повода и казнить этого миролюбивого, не имеющего никаких последователей, совершенно безвредного мечтателя.

Во всем этом уже довольно много непостижимого и чудесного. Но самую большую трудность для «просвещенного» теолога, желающего объяснить христианство личностью Иисуса, а не социальными отношениями его времени, вносит положение, создавшееся непосредственно после смерти распятого.

То обстоятельство, что за падением Иисуса не последовало крушение вызванного им движения, а наоборот, блестящий и неудержимый подъем его, есть чудо, если это движение и организация, в которой оно выкристаллизовалось, не вытекало с необходимостью из социальных условий, а вдохновлялось только личностью Иисуса. В благочестивом предании это чудо объясняется другим: воскресением.

После смерти пастыря овцы рассеялись бы, если бы Иисус своим воскресением не доказал, что он настоящий мессия и бог. Воскресение вдохнуло трусливым и сомневающимся надежду и презрение к смерти.

Либеральная теология переняла у ортодоксальной это понимание, но она, конечно, не может признать воскресение фактом, потому что она не верит больше в чудеса.

Но так как для нее личность Иисуса остается первопричиной христианства, то она не может ничем заменить исторической роли воскресения.

Она, таким образом, только тем отличается от ортодоксальной, что она, на манер старого рационализма, «естественно» объясняет воскресение, как видение, как галлюцинации того или другого из учеников. Но этим она не устранила чуда из происхождения христианства, а лишь передвинула его в другую область, из области природы оно было перенесено в область общества.

В том, что у возбужденных, легковерных людей бывают галлюцинации, которые они принимают за действительность, нет ничего удивительного. Но что галлюцинации отдельной личности вызвали движение, обладающее такой непреодолимой силой, такое широкое и такое продолжительное, как христианство, это составляет не меньшее чудо, чем воскресение мертвого.

Мауренбрехер, последователь исторического материализма, перенимает это социальное чудо у «просвещенной» теологии. Но, чтобы хоть чем-нибудь отличаться от либералов, он вносит в это чудо маленькое видоизменение. Либеральная теология предполагает, что Иисус уже при жизни своей личностью производил глубокое впечатление на широкие массы, которым он представлялся как искупитель, и которые с его личностью связывали самые широкие ожидания.

Этому сильному впечатлению от его личности следует приписать то обстоятельство, что после его смерти галлюцинации отдельных учеников о его воскресении были встречены с доверием.

Мауренбрехер с этим не согласен. Он полагает, что Иисус не производил никакого впечатления на массы. Он не хотел влиять своей личностью, он отказался признать себя мессией. Это объяснение, более чем либеральное, соответствует тому факту, что в источниках того времени, еврейских и «языческих», нет ни малейшего намека на влияние Иисуса.

Но большая пропагандистская сила галлюцинаций о воскресении является здесь еще более удивительной, чем в либеральном толковании. Последнее вынуждено признать, что

большие круги, на которые Иисус уже раньше оказывал влияние, после смерти его не потеряли веры в него. Но оно не может объяснить, почему другие, которые его не знали и для которых неизвестные ученики не были авторитетом, уверовали в него. По объяснению Мауренбрехера личность Иисуса вообще никогда не обладала никаким пропагандистским влиянием на массы. Однако после его окончательного падения достаточно одних галлюцинаций совершенно неизвестного человека, чтобы придать личности совершенно неизвестного покойника то пропагандистское влияние, к которому так напрасно стремился живой. Иисус не собрал вокруг себя даже дюжины учеников. Между тем через несколько недель после его смерти последователи христианской общины насчитываются сотнями и тысячами. И эти галлюцинации действуют так сильно, что они не только приобретают неслыханную пропагандистскую силу, но еще и действуют революционизирующе на понимание личности Иисуса. То, о чем он никогда не думал, становится теперь, после его смерти, вдруг двигателем общины убеждение, что он—желанный мессия. Но вместе с тем совершенно революционизируется взгляд на мессию: из национального военного героя он превращается в искупителя мира, переступающего все земные границы.

«Исторического Иисуса нельзя больше считать основателем христианства» (VIII, стр. 40). Действительным основателем христианства для Мауренбрехера являются галлюцинации об Иисусе, сам же он лишь постольку имеет значение для христианства, поскольку он дал толчок к этим галлюцинациям.

Большего, конечно, нельзя и требовать от галлюцинаций. Если бы у Петра не было галлюцинаций, христианство никогда не возникло бы.

Это—удивительная ирония, что именно сторонник исторического материализма в такой степени превзошел либеральную теологию и довел до абсурда ее «просвещенное» объяснение, что всемирно-исторические перевороты происходят не из чудес, а из простого обмана чувств.

Но мы не должны слишком строго судить об этом. Самая сущность евангелий такова, что всякий, кто задумает написать историю жизни и деяний Иисуса, не может избегнуть судьбы признать какой-нибудь абсурд или какое-нибудь чудо истинным и действительным.

Предоставим эту неблагодарную задачу теологам, которых к этому обязывает их профессия. Нам, последователям исторического материализма, интересно проследить социаль-

ные причины, которые придали христианству его характер и его необыкновенную силу. Романы теологов об Иисусе нас очень мало занимают, мауренбрехеровский—не больше всякого другого. Но было бы очень жаль, если бы ему удалось вновь оживить в среде партийных товарищей теологический интерес к личности Иисуса, вместо равнодушия к ней, и этим отвлечь интерес к христианству от его социальной стороны, т.-е. той его стороны, с которой именно можно понять его силу, а также и победить его.

Оглавление.

Стр.

ПРЕДИСЛОВИЕ РЕДАКТОРА к новому изданию VII

Происхождение христианства.

ПРЕДИСЛОВИЕ 1

Отдел первый.

Источники истории раннего христианства.

ГЛАВА ПЕРВАЯ. Языческие источники 13
ГЛАВА ВТОРАЯ. Христианские источники 14
ГЛАВА ТРЕТЬЯ. Борьба за образ Христа 28

Отдел второй.

Общественный строй в эпоху Римской империи.

ГЛАВА ПЕРВАЯ. Рабское хозяйство 37
1. Землевладение 37
2. Домашние рабы 40
3. Рабство в условиях товарного производства 42
4. Техническая отсталость рабского хозяйства 48
5. Экономический упадок 55

ГЛАВА ВТОРАЯ. Политический строй 71
1. Государство и торговля 71
2. Патриции и плебеи 78
3. Римское государство 81
4. Ростовщичество 86
5. Абсолютизм 90

ГЛАВА ТРЕТЬЯ. Умственное и нравственное состояние римского общества 96
1. Растерянность 96
2. Легковерие 109
3. Лживость 119
4. Гуманность 125
5. Интернационализм 137
6. Религиозность 142
7. Монотеизм 150

Отдел третий.

Иудейство.

ГЛАВА ПЕРВАЯ. Израиль 157
1. Переселение семитических народов 157
2. Палестина 160

Стр.

3. Понятие о боге у древних израильтян 168
4. Торговля и философия 171
5. Торговля и национальность 176
6. Ханаан—дорога народов 179
7. Борьба классов в Израиле 183
8. Падение Израильского царства 185
9. Первое разрушение Иерусалима 187

ГЛАВА ВТОРАЯ. Иудейство после изгнания 191
1. Изгнание 191
2. Иудейская диаспора 203
3. Иудейская пропаганда 213
4. Ненависть к иудеям 222
5. Иерусалим 227
6. Саддукеи 229
7. Фарисеи 239
8. Зелоты 248
9. Эссеи 259

Отдел четвертый.

Раннее христианство.

ГЛАВА ПЕРВАЯ. Первоначальная христианская община 273
1. Пролетарский характер общины 273
2. Классовая вражда 277
3. Коммунизм 280
4. Возражения против коммунизма 284
5. Пренебрежение к труду 292
6. Разрушение семьи 293

ГЛАВА ВТОРАЯ. Христианский мессианизм 301
1. Пришествие царства божия 301
2. Родословная Иисуса 306
3. Бунтарство Иисуса 308
4. Воскресенье распятого 315
5. Интернациональный спаситель 321

ГЛАВА ТРЕТЬЯ. Иудео-христиане и язычники-христиане . 324
1. Агитация среди язычников 324
2. Противоположность между иудеями и христианами . . . 329

ГЛАВА ЧЕТВЕРТАЯ. История страдания Христа . . . 335

ГЛАВА ПЯТАЯ. Эволюция внутреннего строя первоначальной христианской общины . . . 346
1. Пролетарии и рабы 346
2. Упадок коммунизма 352
3. Апостолы, пророки и учители 360
4. Епископат 370
5. Монашество 384

ГЛАВА ШЕСТАЯ. Христианство и социал-демократия 394

Иисус-бунтарь 409
Новейшее жизнеописание Иисуса 429

ГОСУДАРСТВЕННОЕ ИЗДАТЕЛЬСТВО

МОСКВА—ПЕТРОГРАД

Главное Управление. Москва, Софийка угол Рождественки, дом 4-8.

ОБЩЕСТВЕННЫЕ ЗНАНИЯ.

Бухарин Н. Теория исторического материализма. Популярный учебник марксистской социологии Изд. 2-ое. Стр. 385. Ц. 85 к.

Вольфсон, М. Б. Очерки обществоведения. Изд. 2-ое. Стр. 196. Ц. 65.

Зиновьев, Г. и Ленин, Н. Против течения. Сборник статей. Изд. 3-е. стр. 555. Ц. 1 р. 20 к.

Каутский, К. Критика теории и практики марксизма („Антибернштейн"). Стр. 297. Ц. 75 к.

Кунов Г. Возникновение религии и веры в бога. Перев. и пред. И. Степанова. Изд. 3-е. Стр. 182. Ц. 35 к.

Ленин Н. (Ульянов В.). Собрание сочинений, т. II. Экономические этюды и статьи (1894—99 г.). Стр. 552. Ц. 1 р. 30 к. в пап.

Его же. Собрание сочинений, т. III. Развитие капитализма в России. Стр. 548. Ц. 1р. 30 к. в пап.

Его же. Собрание сочинений, т. IV „Искра". 1900—03 г.г. Стр. 335. Ц. 80 к.

Его же. Собрание сочинений, т. VI. 1905 г. Стр. 528. Ц. 1 р.

Его же. Собрание сочинений, т. VII. ч. I. 1905—06 г. От октября 1905 г. до роспуска I-й Гос. Думы. Стр. 352. Ц. 70 к., а в пап. 80 к.

Его же. Собрание сочинений, т. VII, ч. I 1905—06 г. От роспуска I-й Гос. Думы до начала избирательной кампании во II-ю Гос. Думу. Стр. 303. Ц. 75 к., в пап. 1 р.

Его же. Собрание сочинений, т. VIII. 1907 г. Стр. 663. Ц. 1 р. 20 к., в пап. 1 р. 26 к.

Его же. Собрание сочинений. т. X. Материализм и эмпириокритицизм. Стр. 328. Ц. 65 к. в пап. 70 к.

Его же. Собрание сочинений, т. XIV. ч. I. Буржуазная революция 1917 г. От февральской революции до июльских дней. Изд. 2-е. Стр. 824. Ц. 1 р. в пап.

Ленин Н. Собрание сочинений, т. XIV, II. Буржуазная революция 1917 г. От июльских дней до октябрьской революции. Изд. 2-е. Стр. 536. Ц. 1 р. 45 к., в пап. 1 р. 50 к.

Его же. Собрание сочинений, т. XV. Пролетариат у власти. 25 окт. 1917 г.—31 дек. 1918 г. Стр. 692. Ц. 1. 20 к., в пап. 1 р. 30 к.

Его же. Собрание сочинений, т. XVII Пролетариат у власти. 1920 г. Стр. 477. Ц. 1 р. 25 к. в пап.

Его же. Собрание сочинений, т. XVIII. ч. I. Пролетариат у власти. 1921 год. Стр. 455. Ц. 1 р. 50 к. в пап.

Его же. Собрание сочинений, т. XIX. Национальный вопрос. (Статьи 1910—21 г.). Стр. 300. Ц. 50 к.

Маркс, К. и Энгельс, Ф. Полное собрание сочинений, т. III. Исторические работы. Стр. 519. Ц. 1 р.

Их же. Коммунистический манифест. С введением и примеч. Д. Рязанова. Изд. 2-е Стр. 33. Ц. 70 к., в пап. 75.

Маркс, К. Капитал. Критика политической экономии. Т. I. Кн. I. Процесс производства капитала. Под ред. В. Базарова и И. Степанова Стр. 767.

Его же. Капитал. Критика политической экономии. Под. ред. В. Базарова и И. Степанова Стр. 499.

Его же. Капитал. Критика политической экономии, т. III. ч. I. Процесс капиталистического производства, взятый в целом: Главы I—XXVIII. Под ред. В. Базарова и И. Степанова. Стр. 447. Ц. 1 р.

Его же. Капитал. Критика политической экономии, т. III, ч. II. Процесс капиталистического производства, взятый в целом. Под ред. И. Степанова и В. Базарова. Главы: XXIX—I. Стр. 424. ц. 1 р.

Его же. Нищета философии. Ответ „на философию нищеты" Прудона. С пред. и примеч. Ф. Энгельса. Стр. 165. Ц. 50 к.

Его же. Замечания на программу германской рабочей партии. Критика Готской программы. С вступит. статьей К. Корша. Перев. Н. А. Алексеева. Стр. 97. Ц. 20 к.

Плеханов, Г. В. (Бельтов Н.). К вопросу о развитии монистического взгляда на историю. С двумя прилож. Стр. 424. Ц. 50 к.

Его же. Наши разногласия. Стр. 247. Ц. 40 к.

Его же. Основные вопросы марксизма. С пред. Д. Рязанова. Изд. 3-е. Стр. 126. (Библ. Науч. Соц. под. ред. Д. Рязанова). Ц. 35 к.

Плеханов, Г. В. Сочинения, т. I. Статья до 1881 г. С пред. Д. Рязанова. Стр. 364. (Библ. Научн. Соц. под ред. Д. Рязанова). Ц. 90 к., в пап. 1 р.

Его же. Сочинения, т. II. Статьи 1883—88 г. С пред. Д. Рязанова. Стр. 404. (Библ. Научн Соц. под ред. Д. Рязанова). Ц. 1 р. 20 к. в переплет. 1 р. 30 к.

Его же. Сочинения: т. III. На русские темы. Статьи (1888—92 г.г.). Стр. 426. С пред. Д. Рязанова. (Библ. Научн. Соц. под ред. Д. Рязанова). Ц. 1 р. 30 к. в пап.

Его же. Сочинения, т. IV. Статьи 1888—94 г. Стр. 333. С пред. Д. Рязанова. (Библ. Научн. Соц. под ред. Д. Рязанова).

Стеклов, Ю. Карл Маркс, его жизнь и деятельность (1818—1883) Стр. 114. Ц. 30 к.

Социализм и история социализма.

Бебель, А. Женщина и социализм. Под ред. В. А. Поссе. Стр. 485. Ц. 1. р. 30 к.

Браун, Л. Женский вопрос. Его историческое развитие и его экономическая сторона. Стр. 356. Ц. 1 р. 50 к.

Изложение учения. Сен-Симона (1828—29 г.). Перев. М. Ландау. С пред. В. Волгина. Стр. 304. Ц. 75 к.

Каутский, К. Собрание сочинений, т. III. Предшественники новейшего социализма, ч. I. Коммунистическое движение в средние века. Перев. и предисл. И. Степанова. Изд. 2-е, вновь просмотр. Стр. 244. Ц. 75 к. На хор. бум. 80 к.

Его же. Собрание сочинений, т. IV. Предшественники новейшего социализма, ч. II. Коммунизм в германской реформации. Перев. В. Базарова. Стр. 212. Ц. 60 к.

Все новости о книгах можно получить в журналах:

Бюллетень торгового сектора. Выходит два раза в месяц, цена № 25 коп. золотом, аванс 1 р. 50 к.

Содержание: Полные сведения о вышедших, поступивших в продажу и печатающихся учебниках и пособиях для школ 1-й и 2-й ступени, специальных и высших учебных заведений, а также о книгах по всем отраслям знания, по беллетристике, детских, для юношества, календарях, справочниках, журналах и прочее.

Бюллетень книги. Издаваемый ГОСИЗДАТОМ и ГЛАВПОЛИТПРОСВЕТОМ под ред. Ст. С. Кривцова. Библиографический журнал. Год изд. 3-й. Цена № 25 коп. золотом, аванс 1 р. 50 к. Систематические обзоры, списки по литературе на злободневные вопросы, отзывы о книгах по всем отраслям науки и художественной литературы. Среди журналов. Хроника литературы, науки и издательской деятельности.

Книжная летопись. Изд. Российской Центральной Книжной Палатой при Государственном Издательстве. Выходит временно 2 раза в месяц под ред. В. А. Крандиевского и Э. И. Шамшурина. Ц. 50 к., аванс 3 р.

Книга и революция. Ежемесячный критико библиографический журнал под ред. В. Быстрянского. Ц. 1 р. 25 к., аванс 6 р.

Новая книга. Бюллетень Петроградского Правления Государственного Издательства. Ц. 40 к., аванс 1 р. 50 к.

Печать и Революция. Ежемесячный журнал литературы, искусства, критики и библиографии. Под ред. А. В. Луначарского, Н. Л. Мещерякова, М. Н. Покровского, В. П. Полонского и Н. И. Степанова-Скворцова. Ц. 1 р. 20 к., аванс 6 р.

Льготные условия для подписчиков при авансовой подписке со взносом за полгода:—авансы записываются за подписчиками в золоте и с установленных цен на журналы делается скидка в 20% с об'явленной цены журнала.

Журналы высылаются немедленно по выходе в место подписки или посылаются почтой за счет подписчика, на указанных им условиях.

При коллективной подписке на журналы не менее 10 экз., делается скидка до 30%.

Бюллетень Торгсектора высылается по получении 25 к. золотом почтовыми марками.

Торговый сектор Государственного Издательства:

МОСКВА, Ильинка, Биржевая площадь, Богоявленский пер., 4.
ПЕТРОГРАД, Проспект 25-го октября (Невский), 28.

Магазины в Москве:

1) Советская площадь (под гост. „Презден").
2) Моховая, 17 (под гост. „Националь").
3) Больш. Никитская, 13 (здание консерватории).
4) Никольская ул. 3.
5) Серпуховская площадь 1—43.
6) Кузнецкий мост, 12.

Магазины в Петрограде:

1) Проспект 25-го октября (Невский), 28.
2) Проспект Володарского (Литейный), 21.
3) Проспект 25-го октября, 13.
4) Проспект 26-го октября, 68.